فانم ه
۲

مجمع الآراء

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حاشیه بر روضة البهیه کاعذ شکری فرنگی

مؤلف متن یا مشترار بری نداشته محشی

شارح مترجم

تاریخ تحریر سده ۱۳ ق نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۱۸

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ۵۰

طول عرض شماره عمومی ۲۳۶۵۰

وقفی شکرالله فقیه نیا تاریخ وقف آذر ماه ۱۳۷۵
خریداری خریداری

ملاحظات محشی محمد جعفر بن سیف الدین شریعتمدار اصفهانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح رياض الصدور بلمعة منورة من لوامع النور والصلوة والسلام على نبيه المحبور محمد
الذي هو محسن الخلق مذكور وآله الذين هم شفعاء يوم النشور اما بعد فيقول تراب نعال الطلاب ابن محمد امام
امام لا اسمي له ولابيه الامام من الائمة المعصومين عليهم الف صلوة وسلام الى يوم الدين لما كان الحديث
على اوامر الله ونواهيه وصرف العمر في تناوله وتوطينه بعد تحصيل معرفة الله اولى ما تتوجه به النفوس وكان
كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية من مصنفات الفاضل الكامل زين الملة والدين الشهير
بالشهيد الثاني نور الله مرقده من احسن ما صنف في هذا الفن واوجز ما الف فيه مع دقته وغموضه الموجب
لكلل الاذهان اردت ان اجمع لحل غموضه وبيان رموزه ما وصل اليه ذهني مما طالعته كتب العلماء الاكابر
وافادات الفضلاء المصادر وادركته احيانا بنظري القاصر ولهذا اردت ان اسميه بعد ان اتممه بمجمع الآراء
فشرعت في المراد بعون الهادي للرشاد   الحمد لله الذي شرح صدورنا بلمعة من شرايع الاسلام
كافية في بيان الخطاب اللمعة بضم اللام على ما سيأتي لغة البقعة في الكلاء اذا يبست لانها كانها
ذات اضاءة ولمعان وفي الاصطلاح كلام بليغ موجب لاستنارة الاذهان لتميزه عن غيره لكانه ذو
ضياء ولمعان والخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام وقد ينقل الى الكلام الموجه الى الغير على ما نقل
عن الامدي وغيره من الاصوليين والظاهر ان المراد منه خطاب الله لان جميع الاحكام من كتاب الله كما قال ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وكلام المعصومين بيان له لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم
ونحو فاللام فيه للجنس او الاستغراق او العهد الخارجي على احتمال ان كان المراد من اللمعة ما دلت عليه الاخبار بناء
على ما روي من عدم جواز تفسير القرآن الا بالاخبار وللعهد الذهني ان كان المراد منها الحكم مما ذكر ما دلت عليه
بعض الآيات بناء على ان القرآن يفسر بعضه بعضا وان المتشابهات يرجع الى المحكمات بناء على ذلك قوله كافية
يمكن

يمكن ان يكون صفة للمعة او حالا عنها او عن شرايع الاسلام سواء كان من فيه بيانية او تبعيضية ولا يخفى ما في هذه الفقرة
زيادة على براعة الاستهلال من الاستعارة التبعية في شرح او المكنية في الصدور او التصريحية في اللمعة ولكن يرد على
ظاهر قوله الحمد لله وجوه من الايراد الاول ان الحمد مصدر والمصدر يدل على حدث قائم بفاعله فيجب ان يكون الحمد
قائما بالحامد ثابتا له فما وجه اثباته لله والثاني ان المقام مقام حمد الحامد فيلزم بمقتضاه اثباته له لا لله تعالى
والثالث ان الحمد من المصادر المنصوبة فكان في الاصل مفعولا مطلقا ومدلول المفعول المطلق يجب ان يكون عين
مدلول فعله بالنسبة الى غير الزمان والنسبة الى الفاعل وقد كان في نحو هذا المفعول المطلق قولنا حمدت ومدلوله هو الحمد
الثابت للحامد فيجب ان يكون مدلول الحمد ايضا كذلك فينافيه اثبات الحمد لله تعالى والرابع ان اللام في الحمد ان كان
للجنس يكون المعنى ان جنس الحمد ثابت لله والجنس ليس موجودا عند البعض وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت
والمثبت له وان كان للعهد فنقول ان المعهود على ما قرر هو حمد الملائكة وحمد الثقلين او حمده تعالى لنفسه
على ما روي انه يوجد في عالم الملكوت بعدد ربك ساعات كلاما في حمده وثنائه وجملة الحمد لله
جملة خبرية لفظا والمراد منها الانشاء والانشاء ما يراد منه ايجاد شيء وايقاعه بالكلام الخامس انه على
كون الحمد موجودا وموقوفا لحمد غيره بلفظه مضافا الى ان المقام مقام حمده لا حمد غيره وان كان للاستغراق
يرد ايضا ما مر قبيل وان كان للعهد الذهني فغير مناسب في مقام الحمد كما لا يخفى مضافا الى انه لا معنى لاي فرد ما
من الحمد لعدم وجوده لان الاجمال في العهد الذهني كما يكون بالنسبة الى المخاطب كذلك يكون بالنسبة
الى المتكلم ايضا فيكون المراد فردا غير معين وهو غير موجود والجواب ان المصدر قد يطلق ويراد منه
الحدث القائم بالغير وهو معناه المصدري وقد يطلق ويراد منه الحدث باعتبار قيامه بالغير فيكون مصدرا
مبنيا للفاعل وقد يطلق ويراد منه الحدث باعتبار وقوعه على الغير فيكون مصدرا مبنيا للمفعول
وقد يطلق ويراد منه ~~الحدث باعتبار وقوعه على~~ الغير الذات القائم به الحدث فيكون المصدر بمعنى الحاصل

وقد يطلق ويراد منه الذات الواقع عليه الحدث فيكون المصدر بمعنى المفعول وقد يطلق ويراد منه ما يكون به الحدث

وهو المصدر بمعنى الآلة كالنطاق بمعنى ما ينتظم به والمصدر هنا اما مثبت للمفعول فالمعنى ان جنس المحمودية او المحمودية المعهودة

او كل فرد من افرادها ثابتة لله تعالى فيكون ايقاع الحمد باعتبار اثبات المحمودية باحد الوجوه له تعالى او باعتبار اظهار

العجز في مقام الحمد كما روي ان النبي صلى الله عليه وآله اظهر العجز في مقام الحمد بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او اما مثبت

للفاعل فالمعنى ان الحامدية باحد الوجوه المذكورة ثابتة لله تعالى فيكون ايقاع الحمد باعتبار اظهار العجز في مقام

الحمد كما ذكر وقد اشتملت هذه الفقرة على واحدة من الفقرات الاربعة التالية لها على اسامي اربعة كتب من كتب الفقهاء

كاللمعة والبيان للشهيد والشرائع للمحقق والكافية لمحمد بن يعقوب الكليني وهي كتب الحديث والفقه وهو اولى

في درس الكتاب دراسة ودراسته اي قراءته والالباب جمع اللب وهو الخالص عن شوائب الوهم وغواشي الحس

ومن بيان لما تدوم عليها والباء في بسببيته اي في تعليلية والباء للملابسة ان تنوير اي تبليغ تقدير فيه تذكرة وهذه الفقرة

البغ الاستعارة بتعبئة في تنوير او مكنية في القلوب او تشبيه بليغ في لوامع دروس الاحكام كما في طي الكلام

وبيان اشتمالها على اسم اربعة كتب من كتب الفقه ان اللوامع اسم لكتاب ابي الصلاح او المقداد على ما في حاشية

بعض الكتب والدروس والذكرى اسمان لكتابي الشهيد والتذكرة اسم لكتاب العلامة وذكر الذكرى بعد التذكرة للمبالغة

وكرمنا بقبول اه فانه اشارة الى قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الآية والمراد في منتهى نهاية الارشاد والكلام

وغاية المراد الايمان والجمع بين المنتهى والنهاية وكذا الغاية للمبالغة كما تر ويمكن ارادة الحقيقة بان يراد في النهاية

المراد والغاية معناها الوضعي وبيان الاشتمال المذكور فيهما ان المنتهى والارشاد اسمان لكتابي العلامة والنهاية اسم

لكتاب الشيخ وغاية المراد اسم لشرح المص على الارشاد

والصلوة على من ارسل اه لا يخفى ان تهذيب

مدارك الصواب في الاستعارة المصرحة او المكنية والتخييلية وبيان الاشتمال المذكور فيها ان التحرير والقواعد

والتهذيب اسماء لكتب العلامة والمدارك اسم لكتاب الشيخ

محمد العاملي اه لا يخفى ان الافتخار

الممتنع

مدارك الصواب نحرير قواعد التبين وتهذيب بتصنيف [illegible]

وفيه تلويح بلوامع دروس الاحكام لتذكرة اولي الالباب

[illegible]

٤٣

التمدح بالجمال والعجب امر يتعجب منه وكذلك العجاب والعجاب بالتشديد ابلغ منه وذكر العجاب للمبالغة كقول الشاعر كم عاشق

عاشق عجبت مذاهبه او النبي ما جاوز حد العجب ومن مناسبات العجب او متعلق بالجامع وبيان الاشتمال المذكور فيها

ان الكامل اسم لكتاب ابن الراح والجامع اسم لكتاب يحيى الدين بن سعيد ابن اخت المحقق والمراسم لكتاب الشيخ

ان لك اللهم ان تنور قلوبنا اه لا يخفى ما فيها الغرابة الاستعارة التبعية في تنور تنويره وتلحظ او المكنية العقرب

والوجود والتشبيه البليغ في النور هدايتك الاستعارة المكنية والتخييلية في عين عنايتك المنيف اه

في شانه الشيء اذا طال وارتفع ففيه استعارة مصرحة فافهم البدل النجيب المدقق اه البدل واحد الابدال

المذكور في الحديث روي عن امير المؤمنين عليه السلام الابدال بالشام هم الاولياء والعباد وسموا بذلك لانه كلما مات منهم واحد

ابدل باخر وعن القاموس البدل بالكسر والمحرك الشريف الكريم والنحرير المتقن في العلوم في كنز العلوم علماء الفقهاء والمدقق

هو الذي استنبط الاشياء بالفكر والملك كان المحقق من شيبة الى ثلث تكح اي الولد الذي راح ابوه الى مكة وولد

قبل ان يجيء ابوه سمي بالمكي على كتب الفوائد اه البحث بالياء المثناة الفوقانية الحال واضافته الى الفوائد

كاضافة جرد قطيفة في شرح اللمعة متعلق بالحامل المقدر او بالراهبة باعتبار الوصفية الاصلية وصرورته جزء

علم عن فاتحة الكتاب راحة الفقرة تعلق الظرف الى رد المجرور فهو حسبي ونعم الوكيل الحسب مصدر بمعنى

محتسب بمعنى الحمد ونعم الوكيل انشاء للمدح العام والمخصوص بالمدح محذوف لصفة ان اعتبر ذات الوكيل مع قطع النظر عن الوصف او المدح

الى صار اعتبار الوصف كما هو الظاهر المتبادر وهو ان كانت معطوفة على الجملة الجزئية كان المخصوص بالمدح

محذوف والجملة الجزئية مؤولة بالانشاء ابتدئ لما القول بلزوم الشاي لكن اللهم حسبي ان كانت معطوفة على الجزء الذي

في الجملة السابقة على تاويلها بالجملة الجزئية اي حسبي لئلا يلزم عطف الجملة على المفرد الذي هو غير مستحسن كان المخصوص

هو الضمير السابق اي هو نعم الوكيل على تقدير القول لئلا يكون الجملة انشائية على القول بكونه معيبا وقد يجوز كون الواو

[illegible]

للابتداء والجملة حينئذ انشائية بناء على جواز وقوعها في خبر الكلام قدس الله لطيفه اي روحه الذي هو لطيف
مجرد عن المادة اعني النفس الناطقة واجزل تشريفه الظاهر ان التشريف هنا مصدر مبني للمفعول وان احتمل جعله
مبنيا للفاعل عن ديع الحدوث الصفاتهم الباء للملابسة والظرف مستقر اه كتب في الحاشية الظرف المستقر يطلق
على ما كان متعلقه عاما واجب الحذف كالواقع خبرا او صفة او صلة او حالا وقد يسمى بذلك لاستقرار الضمير فيه ولا يحسن تسميته
حذف فيه تخفيفا او لتعلقه بالاستقرار العام واللغو ما كان متعلقه خاصا سواء ذكر ام حذف فسمي بذلك لكونه فارغا
عن الضمير فهو لغو الخ كذا ذكره بعض محققي الشراح وبذلك ظهر الفرق بين جعل الباء للملابسة او الاستعانة لان متعلق الاول
عام واجب الحذف لكونه حالا والثاني خاص غير مستقر للملابسة كما في مثال الكتابة انتهى نبين الظاهر ان وجوب
الحذف ليس معتبرا في مفهوم الظرف المستقر بل المعتبر فيه كون المتعلق من الامور العامة والمقدرات الا ان بعض
المعتبر اللازم يغني وجوب الحذف تقدير الامور العامة اقول لا يخفى انه خلاف المنقول من النحاة وان ما سماه العموم
في تعريف المستقر نظرا الى انه يجوز زيد على الفرس او في العلم اي الظروف المشتقة مع ان المقدر فيهما راكب
ومعدود ونحوهما وجعل كلام النحاة حيث اعتبروا الافعال العامة على التمثيل والتوضيح ~~الظروف~~ المشتقة
وادعاء ان المستقر يسمى مستقرا لاستقرار معنى عامله فيه سواء كان عاما او خاصا وادعاء ان متعلق الخاص
مستقر في الظرف الذي فيه انا امنع صحة تقدير راكب ومعدود مع جعلهما في الظروف المشتقة وان الاصل لا يقدر
الا بقرينة ومعها لا يكون معناه مستقرا في الظرف لان المقدر كالمذكور ولما ابتدأ الشارح في الحاشية الاستقرار بكونه عاما
لا يرد نحو قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده لان الاستقرار هنا خاص معناه عدم التحرك لا مطلق الوجود والحصول وارد على
قوله والثاني غير مستقر للملابسة انه يقتضي جواز الملابسة وانه ينافي تعليله وجوب الحذف لكونه حالا واجيب بان المراد
في عدم تعينه للملابسة تعينه بعدمها كما هو في قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله اي الحكم بغير ما انزل الله ولا يخفى ضعفه وقيل
مراده ان الباء اما ان يكون للملابسة فيكون الظرف مستقرا بناء على ان الملابسة عامة كالكون ويكون
الظرف متعلقا بمثل المحذوف حالا في الضمير في ابتدئ او للاستعانة فيكون الظرف متعلقا بابتدئ

او

او مستعينا ولكن فيه ما فيه اقول الظاهر انه اذا قدر ابتدائي يكون الظرف مستقرا سواء كان الباء للملابسة او
للاستعانة لان ابتدائي نوع عام متعذر والشارح قدر الفعل العام في المواضع الاربعة المذكورة كما بين ممنوع ان يكون بتقدير
الاستعانة والملابسة وكونهما لبيان المنوع لا بيان المتعلق لعدم الاحتياج الى زيادة التقدير ولتمام ما قيل ان الى بو منه
هذا المقام له تعلق ربطي بمتعلقه بابتداء مثلا على التقديرين وتعلق اقتضائي وهو تعلقه بالجنبية الكلام فتأمل
وقيل يجوز زيادة الباء هنا فلا تعلق له والاول احسن في التعظيم لدلالته على التيمن والتبرك باسمه
تعالى فان الجعل الآلة تابعة ومبتذلة غير مقصودة بالذات بل يكون مما يتوصل به الى الغايات وقد يرجح
الملابسة بوجهين الاول انها تفيد الاستدامة واستمرار التسمية في جميع اجزاء الفعل بخلاف الاستعانة فانه يكفي فيها حصولها
عند الابتداء وان جاز الاستدامة فيها ايضا والثاني انها تستلزم الايجاز بتقليل اللفظ وتكثير المعنى لعدم اقتضائها
ما تضمنه الاستعانة من المستعين والمستعان عليه وفيه ان الظرف على التقديرين قيد للابتداء فلا يتعين منها الاستمرار
بلا تكلف ومعه بلا فرق بينهما وان المعتبر في الايجاز ما يتلفظ به لا ما يتضمنه اللفظ فحينئذ الوجه الاخير مرجح للاستعانة
لا الملابسة كما لا يخفى ووجه حصول التعظيم في الاستعانة كما يحققه كلامه ان احتياج الفاعل في تحصيل الفعل المعتد به الى تقدير
اسم الله يستلزم تعظيمه والثاني لكمال الانقطاع الى الله اي الثاني ثابت لكمال الانقطاع الحاصل في تحصيل الفعل عن غير الله
والتجائه اليه او انقطاع الفعل عن ان يتم بدون اسمه والاول اولى لاستلزام الثاني نوع مصادرة في تعليله
بقوله للاستعارة كما لا يخفى على المتأمل واضافة الاسم الى الله تعالى دون باقي اسمائه اه اي ان اضافة
لفظ اسم الى الاسم المقدس المراد به الذات المقدسة بقرينة ذكر الرحمن والرحيم دون اضافته الى باقي اسمائه
لان باقي اسمائه صفات والاضافة الى الصفات يشعر بالثبوت بالعلية او الخصوصية بخلاف الاضافة الى لفظ الجلالة الى آخر
ما ذكر نعم ينسبه قدس سره انه قال في بعض فوائده لفظ الجلالة وان كان اسما للذات المقدسة خارجا عنها الا انه شديد
الالتصاق بها دون غيرها من الاسماء كلها ولذلك ترجع اليه ولا يرجع الى شيء منها ويجري صفة له ولا ينعكس كما ينعكس

بالمعبود بالحق لتقدير الاطلاق على غيره حقيقة ولا مجازا دون غيره من الاسماء فانها قد تطلق على احد الوجهين حتى قيل في
تفسير قوله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم احدا تسمى الله غيره ولهذا جاز اقامته مقام الذات بهذا الاعتبار واضافة الاسم
اليه كانت باقي الاسماء اليه لعدم [illegible] من التجوز والمجاز المعول عليه اذا اقتضاه الحال   وفي التبرك بالاسم اه دفع لما يرد
من ان التبرك والاستعانة بالذات لا بالاسم فيكون الاسم مقحما او انه عين المسمى وقد يوجه بان ذاته تعالى لما كانت
متعالية عن تعلق افعال العباد بها تجب التعلق بالاسم   فلا يدل على الاتحاد حتى فلا يدل التبرك بالاسم
او الاستعانة به على اتحاد الاسم والمسمى كما قالت به الاشاعرة فهذا الكلام متفرع على بيان فائدة التبرك بالاسم
او الاستعانة به   بل ما دلت الاضافة اه لان الغالب في الاضافة تغاير المضاف والمضاف اليه وقد
يضاف الشيء الى مرادفه ومبينه ومع عدم قرينة معينة تحمل على الغالب   اسمان بنيا للمبالغة الظاهر ان
المراد من الاسم ما يقابل الفعل والحرف واحتمال ارادة ما يقابل الصفة بعيد لا يخفى فيتمل يرد المبالغة المشهورة
بين اهل العربية فان امثلتها مشهورة [illegible] على الخلاف بل الحاصلة من زيادة اللفظ وجاء على الاخرى
ان [illegible] ما هو معدول عن اسم الفاعل للمبالغة [illegible] على الله باعتبار الغاية [illegible] من قبيل اطلاق
السبب الذي هو الرقة على المسبب الذي هو التفضل والاحسان   والاول ابلغ لان زيادة اللفظ اه والايراد
بالحذر والحاذر مردود بان ذلك مع اتحاد البناء بان يكونا معا صفة مشبهة او نحو ذلك وامثاله كذلك وبان
القاعدة اكثرية وبان ابلغية [illegible] على ان [illegible] ابلغ حذرا [illegible] بالنوازل الدالة
على الثبوت يجوز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر ليس زيادة لفظه وقد يستدل للابلغية بنقل [illegible]
على ان فعلان ابلغ من فعيل وباشتراك جميع اللغات في الرحمن واختصاص الرحيم بالعربية وبتعلق الرحمة في الرحمن
بالمؤمن والكافر وغيرهما وفي الرحيم بالمؤمن كما قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما   والمختص به [illegible] عامة
به [illegible] فهو [illegible] بلفظ الجلالة وبالتوسط لكونه [illegible] الرحمن اسم خاص لصفة عامة
والرحيم اسم عام لصفة خاصة   لانه من الصفات الغالبة العلم اذ انه [illegible] لواحد من الجنس ثم كثر استعماله

لواحد من

[illegible]
[illegible]
[illegible]

لواحد من ذلك الجنس لصفة خاصة به فان كان من الاسماء سمي من الاسماء الغالبة وان كان من الصفات سمي من الصفات
الغالبة   وليس كذلك قال بعض الفضلاء بعدم جواز استعمال الرحمن في غيره تعالى بحسب الوضع اللغوي غلط اذ الظاهر ان
معناه ما ذكره الشارح [illegible] البالغ في الرقة [illegible] المنعم بالرحمة البالغة مع زيادة مبالغة فيه
ليست في الرحيم لدلالة الاسم على زيادة المسمى انما يكون معناه ما ذكره الشارح اي المنعم الحقيقي البالغ في الرقة غايتها فلا يظهر
من اللغة بل الظاهر انه صار بهذا المعنى بحسب العرف كما صرح به بعض المحققين ولعل مراد الشارح ان اختصاصه به تعالى لانه من
الصفات الغالبة التي لم يتعارف استعمالها في غيره تعالى مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا لان معناه هو ما ذكره فلا يصح
استعماله في غيره تعالى بحسب هذا المعنى واما ان ذلك معناه بحسب اصل اللغة او نقل اليه ثانيا لغة او عرفا فلا يتهم
الشارح وفيه نظر لا يخفى على المتأمل   وتعقيبه بالرحيم اه دفع لما يرد من انه اذا كان معنى الرحمن هو البالغ في
الرحمة غايتها فلا فائدة في ذكر الرحيم وحاصل الدفع ان معنى ما ذكرنا هو البالغ لكن مرتبته [illegible] يكون ذلك لافادة
اصول النعم وجلائلها ولا يلزم منه افادة الجميع حتى يرد ما ذكر   ليتناول ما خرج منها [illegible] الامور التي لا يليق
سؤالها منه فيستحي الانسان من طلبها منه [illegible] ليسألني حتى ملح قدرك وشراك نعلك
عن [illegible] ثراه وانه قال في بعض فوايده ان هذه الكلمة الشريفة يعني البسملة متضمنة للاصول الخمسة التي هي اساس
العقائد الدينية فان الله يدل على الذات الواجبة لذاتها المستجمعة لجميع الكمالات المنزهة عن الكدورات
التي هي مبدأ جميع الموجودات منتجة لباب التوحيد بتمامه من الذات والصفات ثبوتا وسلبا واضافة والرحمن
والرحيم يدلان على العدل باوضح عبارة وارجح اشارة وعلى رد بعض العقائد الفاسدة ويتفرع عليه النبوة والامامة
والمعاد لانها فرع اللطف الذي هو احد اجزاء العدل وعلى هذا فسر بعض الافاضل باطن ما في الخبر الذي رواه
الصدوق ابن بابويه ره انه [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] محمد واله الطيبين الطاهرين [illegible] الامر اهم

لا عرهم سوى من الطاف بر لها وباطنها عطاء انه بكل حرف منها حسنة فضل الله تبارك ومانيها من المناقب ما لا يحصى من اجرها وخزائنها
ومن استمع لي قرائتها كان له نكتة بالقارى انتهى كلامه رة فى كل امر ذى بال الكتف بهذا القدر لانه القدر
المشترك بين الحديثين مع مراعات الايجاز الاولى حيث هذا من كلام الشارح لا من لفظ الحديث كما يدل عليه كلمة فى والمعنى
جريا على مقتضى الامر الوارد فى كل امر ذى بال فيكون اشارة الى الحديثين باعتبار كون الامر عبارة عن طلب المتحقق
فى الحديثين والبال اما بمعنى الحال اى كل امر ذى حال وشان يعتد به او بمعنى القلب كان الامر لكونه ذا شان ملك
قلب صاحبه لاشتغاله وقيل شبه الامر بذى القلب بطريق الاستعارة المكنية فيكون هذا الوصف اعنى ذى بال مائدة ان التعظيم
جهوين
اسم الله حيث يبتدا بها فى الامور المعتد بها والتنبيه على ان الشارع محقرات الامور ولا يخفى ان هذا يصح على التوجيهين
المذكورين واما اذا كان ذى بال بمعنى ما كخطر بالبال جليلا كان او حقيرا بان يكون الوصف للتعميم كقوله يطير بجناحيه فلا
وقد يقال يمكن امتثال الحديثين بالابتداء باحدهما اذ دون تقديم على الاخر ولكن الجمع مراعاة للاحوط والابراد بان الابتداء
رفع بالباء الا بالاسم مدفوع بان الباء وسيلة لى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ اللغوى الذى تضمنه ذكره على الوجه المعهود
وبان ذلك لا ينافى الابتداء العرفى وبان ذلك ينافى الباء فى الحديث للاستعانة او المصاحبة ولا بد فى تحقق الامتثال
من الابتداء بما يدل على احدهما واما ذكر الاسم فللاشعار بانه لا يلزم ذكر اسم خاص بل يكفى ما يدل على الذات او لدفع
التوهم التلبس بالذات او لكونه اوفق بالحديث كذا قيل فتامل وقيل فى جعل الباء المذكور فى الابتداء موجبا لنقص الاخر مبالغة
فى بيان النقصان من اوله الى اخره فتامل فان الابتداء يعتبر اه رفع للابراد بانه كيف يمكن الجمع
بينهما فى الابتداء مع ان الابتداء باحدهما ينافى الابتداء بالاخر وتقرير الدفع ان المراد به الابتداء العرفى وهو لا ينافى
تقديم احدهما على الاخر واورد عليه بانه مقتضى الامتثال تقديمهما عليها وتوسيطه بينهما ويمكن دفعه بان ذلك انما لو كان
غير متعلق بالمقصود ولم يكن لذكره وجه فلا يذكره الفرع فى كلامه وان كان متعلقا به لزم القالة به وتقديمهما عليه انما وقد يجمع
بحمل الابتداء فى التسمية على الحقيقى وفى التحميد على الاضافى اى العرفى بان التسمية بخلاف لم يترك الاخلال الاول فيما ذكره والتلف

[illegible]

وللتلف الثانى او للاكتفاء بحمد الافراد واختصار فبعبارة التسمية التحميد ونحوهما كالصلوة على النبى وآله والتيمم للابتداء او المقصود
او الشروع فيه العرفى والكبير او من المعارضة على الاول بما هو بحسب المنقول الا الشاف فافهم ولهذا يقدر اه اى رفعا الجرح العقلية المذكورة لا لا
اعتبار الابتداء ممتدا لما يوهمه الوجوب اولا ونحو على هذا الخصوص مع ملاحظة اسلوب العبارة وارتباط الملاحق بالسابقة ونحو عليه
عليه سواء اعتبر رد على القول باختصاص المقدر بالنحو لعدم كونه عاما فتامل لان لى فيه امتثال لا اه هذا اذ احمل الامتثال
على معنى الاتيان بمتن الحديث لا على الاتيان بالتسمية وحيث قال فيه ولم يعتد به لا يرد ان الى ما لا دخل له فى الامتثال ولو كان ابتدا
وانما لم يراع ما يدل على الابتداء ولا ما يدل على التبرك او الاستعانة كالباء فى التحميد اقتداء بالكتاب مع ان فى الكفاية المراعاة الواحدة
فى الابتداء الحقيقى وفى ذكر الاسم فى التسمية الخ للاقتداء او الامتثال اللفظى هذا اذا لم يقدر الباء فى بسم الله متعلقا بسبب عدم
تقدير ابدا مع انه اخذ فى الامتثال اللفظى باعتبار كونه مجردا عما لا ارادة بما فيه هذه المادة او للاشعار بزيادة الاهتمام بسبب زيادة
اللفظ مع عدم لزوم الموافقة من جميع الوجوه فافهم اقتفاء اه على العلاج اقتفى اثره وتقفاه اى اتبعه وفى نطق به الكتاب استعارة
بتبعية والابتداء اى اللفظ بسم الله اه قبل الابتداء فيما من شانه ان يتلفظ به او فيما كتبه مجاز او فيما يتلفظ به قبل الكتابة او معها بسببه
مذوق قوله بسم الله الرحمن الرحيم ولم يبتدا بالحمد على تقدير تقديمه وكيفية ارادة الابتداء فى الله الحمد لان ارادة الذات فى الله لا يخرج
عن كونه اسما وكيفية ارادة الابتداء فى التسمية والتحميد معا ولا يخفى ان خير الامور اوسطها ولكن المراد بيان وجه الابتداء اى غير ملاحظة
المعمولية وخصوص العبارة حتى لو ذكر فى عبارة اخرى كالله المحمود لكان وجها فيها اليه وعلى هذا لا يرد ان هذا مغن عن قوله وقدم ما هو الاهم
المنبه على بيان وجه التقديم مع الملاحظة المذكورة مرة اشارة واخرى صريحا ولا يحتاج الى توجيه الايلام السابق فى انه اشارة الى وجه
اخر غير السابق وكانه لم يكتف بهذا الوجه لان رعاية المناسبة المذكورة لا تستلزم الاتيان بمثل تلك العبارة بل يمكن بعبارة اخرى
كما ذكرنا فلذا ذكر الوجه الاخير لئلا يتوهم انه اصلا قال بعض الفضلاء ولا يخفى انه لو صحب النكتة الاشعار بالرعاية المذكورة وبالاهمية
لا امتثال والاهمية لا يمكن الاكتفاء بكل منهما اذ الاشعار بالكيفية بلا ارتكاب خلاف الظاهر ويمكن ان يكون المراد بيان وجه تقديم اسم الله

على الرحمن والرحيم باعتبار كونهما من الصفات الاضافية المتأخرة عن الذات فتدبر   ونحوه كالكتاب وغير ذلك وان
لم يكن على نحو ما ذكره المصنف في هذا الكتاب فلان وجه ذكره تعميم الفائدة   والتأخير بتقدير اعتبار التأخير على التأخير بالبناء للمعلوم
احتياج بآخره حالا مؤخرا لانه الاصل بخلاف التقدم فلهذا قال وقدم وفي بعض النسخ التأخير بصيغة التفعيل فتأمل
وانسب الجملة به تعالى باعتبار لفظ الله او انسب المسند الجملة الى ذاته تعالى باعتبار التعبير عنها بلفظ الله دون سائر الاسماء
لانه علم للذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال بخلاف سائر الاسماء فانها صفات تدل كل واحدة منها على ذاته
باعتبار وصف دون وصف ولهذا الحمد على لفظ الله بطريق التوصيف والحمل لفظ الله على شيء منها بهذا الطريق والاتحاد
الحمد على وجه آخر كالعطف البياني في قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله الذي الآية وبالجملة لو نسب الحمد لله باعتبار وصف
من تلك الاوصاف لكان الحمد منسوبا الى الذات باعتبار وصف دون وصف ونسبة الحمد الى الذات باعتبار وصف دون
وصف تشعر بعلية مبدء الاشتقاق ذلك الوصف دون غيره وليس هذا مقصودا فلا حرز عن هذا الاشعار نسب الحمد
اليه تعالى بالاسم لا بالوصف والايراد بان نسبة الحمد اليه تعالى لو بواسطة العلم ايضا تشعر بما ذكر باعتبار اخذ وصف الاستجماع فيه
مدفوع بان المحذور نسبة الحمد اليه باعتبار اخذ وصف ~~الاستجماع~~ جامع فيه دون آخر لكن لا يخفى انه لا يقتضي استحقاقه
تعالى للحمد لذاته الا ان يفرق بان نسبة الحمد الى الذات المستجمعة في نفسها لجميع الصفات ونسبة الجامع الصفة او
بتوسطها ثم اعلم ان كل ذلك مبني على عدم اشتقاق لفظ الله او عدم تبادر معنى الاشتقاق منه باعتبار الغلبة
وهيئة جملة الحمد فعلية او فيه ان الجملة المشتملة على الحمد ولم يقل جملة الله احمد ان الجملة التي في هذا التركيب او جملة احمد باعتبار
الضمير لانه يصير المعنى ثم وجد الجملة الفعلية فعلية وهذا وان جاز الا ان غيره اولى ولئلا يتوهم كون الفعل وحده جملة او ان
المفعول جزء الجملة وللطيفة الايهام في جملة الحمد بعد الحمد في فعلية   ومن خبرية ذكرا لخبرية لمقابلة الانشاء مع انها
غير معلوم من الفعلية فنبه عليها وقوله للثناء اما صفة لقوله انشائية او خبر ثالث في ليس المراد الاخبار عن حمد آخر بل
بنفسها محمد وذلك لان حمده تعالى ليس الا الثناء عليه بنعوت الصفات كماله الثبوتية صفات ثبوتية ونعوت جلاله السلبية

الصفات

٢٧

السببية والباء في قوله بصفات للسببية   وما ذكره وزدني من افراده لما ذكر ان جملة الحمد للثناء بنى على هذا القول على ان الثناء لا ينحصر
في هذا الثناء بل هذا فرد من افراده لان الاطلاق لفظ الله الدال على استجماع جميع الصفات الكمال ونسبة الحمد اليه الدالة على كمال
المحمود واختياره فرد من الثناء او المراد انه حمد نفسه بلا بد انه لم يبتدأ بالحمد بل اخبار عنه ولفظ الافراد كسبيل ان يكون مستعارا
للكثرة وكسبيل ان يكون للقلة باعتبار قلة الثناء اللائق بجنابه تعالى او قلة المثنين بهذا الثناء او مطلقه لكمال قال الله تعالى وقليل
من عبادي الشكور   ولما كان المحمود مختارا اراد الاختيار علة لاختيار الحمد على المدح لعدم اعتبار الاختيار في الممدوح واستحقاق
الحمد على الاطلاق من غير التقييد بكونه في مقابلة نعمة علة لاختياره على الشكر لاعتبار التقييد المذكور فيه على طريق اللف والنشر
المرتب ولعل المراد من الاختيار الاختيار اول الوهلة والا فالشكر ايضا مذكور فتدبر   تنبيها على كونه من غايات الحمد الاظهر
جعله سببا لا غاية كما في قوله عن الحرب جنبا ان الله احمد لاني اطلب تمام النعمة وانا طالب لحصوله وكذا المنقول له اللائق
فتدبر   المراد هنا الشكر ارادة الشكر في لفظ الحمد لا ينافي ما في تغليب اختيار لفظه بالجهة المذكورة كما لا يخفى وعلم ان قرينة
ارادة الشكر من لفظ الحمد مع كونه اعم من كلمة استتمام ما بعده ملاحظة العلية المفهومة من الآية فتدبر   لانه اراد به تغليب الشكر
بالحمد عن الشكر مع انه المراد واشارة الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده ولما كان مورد الحمد اللسان فقط
بخلاف الشكر فان موارده هو الجنان واللسان والاركان وما يظهر باللسان اقوى مما يخفى في الجنان وبالاركان كان الحمد كالرأس
للشكر والمنافقة في الاظهرية المذكورة ظاهرة الف دفعه والظاهر انه كالتفسير لقوله لانه رأس   وهو ناظر الى قوله
الله احمد الى آخره ناظر   لان الاستتمام طلب التمام او بابا الوجه الناظرية يعني ان الاستتمام طلب التمام وطلب
التمام يلزمه طلب الزيادة وذلك لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم باعث على رجاء المزيد الزيادة واختياره عليها تفننا او هربا
من التكرار وعدم الاضمار مع انه موضعه اما لان قوله لان الاستتمام في قوله الزيادة حاشية ملحقة او لكفاية اختلاف اللفظ
في الاظهار او الاظهرية المذكورة لمزيد الزيادة لانه على الزيادة ويمكن ان يكون المزيد اسم مفعول او يكون بتشديد الباء
اسم فاعل وتعليق الرجاء به تعالى بجابر زاد وقال بعض الفضلاء هو ان الشكر مستلزم للزيادة وذلك لان الله

للزيادة بل العلم به باعث على رجاء المزيد عند الاتيان بالشكر وهو في طلب التمام فيحصل الاستتمام من غايات الحمد كذا

بعده فتدبر وهذه اللفظة اه الخطبة التي فيها هذه اللفظة فوائد احمده استتماما لنعمته واستسلاما لعزته الخطبة

الخطبة فالمراد باللفظة الكلمة الملفوظة ولو زادت على الكلمة الواحدة ككلمة الشهادة والتوحيد وهي موجبة للشكر

كانه اشارة الى ان المراد بالحمد الشكر وهو مستلزم للمزيد فيصح جعل الشكر سببا للاستتمام الذي هو رجاء المزيد فالتأنيث

ووحدتها ان اتى المص بلفظ النعمة موحدة فهو من قبيل قوله تعالى فيستبق فهم الركية ومنها تيسيرا له اخ النعمة الموحدة

بتصور طلب تمام النعمة التي استعد لها الجملة فيكون المراد ههنا كذلك واما طلب تمام جميع النعم المستفاد من الكلام

لو لم يوجد لها هو شان جمع المضاف فلا ينبغي ان يصدر عن عاقل لعدم امكان تمامها على العباد فضلا عن واحد منهم واورد

عليه بان المراد على تقدير الجمع طلب ان يجب الشيء علينا منه وذلك لا يتعنف طلب تمام جميع النعم بان يجب النعم تامة علينا وبينهما

فرق وبان الاستغراق على تقدير تسليمه يحمل على العرفي كقوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وبان الموحدة يمكن

حملها على المهية لا بشرط المتحققة في ضمن اكثر من فرد فيتعين فائدة الجمع وان النعمة مصدر او اسمه فلا يأبى ارادة معنى الجمع

منها كما هو المناسب لاعتبار الجملة العقلية الدالة على التجدد المستلزم للتعدد واجيب على الاخير بتبادر الوحدة وخطابية المقام

بل يمكن الجواب عن الجميع بان المفرد يدل على المراد ظاهرا من غير حاجة الى التأويل بخلاف الجمع فهذا القدر كاف في الرجحان الموجب

للاختيار فتدبر فيستحق عليه حمدا وشكرا فيه تعرض لترك الفاء او ما وقع بان حمدا وشكرا مع ان المقام مقام الشكر او جميع

المص بينهما للتنبيه على انه تعالى يستحق الشكر بجميع عباراته ونعمه ولمثالة الحمد وتفسيره بالشكر واللام في الحمد اه قيل هذا

مبني على اصطلاح التفتازاني من ان التعريف نوعان العهدية وجنسية الى منها ثلثة اقسام فالعهدية اما ان يكون معهودا

معهودا ذكريا كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او معهودا ذهنيا كقوله اذ هما في الغار او معهودا

حضوريا كقوله اليوم اكملت لكم دينكم الخ وتوهم صحته ان لام التعريف اما موضوع للاشارة الى فرد معين معهود

بين المتكلم والمخاطب اما بالذكر او بالحضور او بالذهن او بالمعلومية من غير هذين الوجهين وهو العهد الخارجي واما موضوعة

للاشارة

٤٨

للاشارة الى الطبيعة وهو لام الجنس واما اشارة الى الطبيعة من حيث هي لام الحقيقة او الى الطبيعة المتحققة في ضمن

فرد ما بعرفيته له لام العهد الذهني او الى الطبيعة المتحققة في ضمن جميع الافراد بمعونة القرينة فهو لام الاستغراق فقسمها

من الاستغراق الافرادي والصفاتي وفي هذا الظهر ان المراد بالاشارة في كلامه ما لم يسبق له ذكر لكنه معلوم معهود عند المتكلم

والمخاطب لا ما هو من اقسام العهد الخارجي واما الذهني الذي هو من اقسام لام الجنس فلم يتعرض له لقلة جدواه مع ان المقام يأباه

مع احتمال شمول الجنسية له واورد على الشارح اولا بان احتمال الاشارة الى الصادر من جميع افراد الحامدين ينافي البعضية

المعتبرة في العهد الخارجي الذهني الذي هو بالمعارف عن الاستغراق واجيب بمنع اعتبار البعضية فيه والمفارقة عن الاستغراق

باعتبار معلومية جميع الافراد في الذهن ومعهوديتها عنده في العهد الذهني وعدمها في الاستغراق وربما يقال ان مراده

البعضية لكن من قصد عنه قد يتعدد ولا يلزم من تعدد الفاعل تعدد الفعل واختلافه بل قد يتحد نوعه فتأمل وقد يظن ان الزيد

لا حاجة اليه ح ويندفع بما لا يخفى وثانيا بانه اذا اريد بالحمد الحمد الذي حمده تعالى به اولا على العهد الذكري او الذي صدر عنه

او عن جميع الحامدين لوجب حمل الصادر بالمعهود لا ما يعم ما يمكن ان يصدر وكذا الاستغراق فلا يكون الكلام اشارة الى العجز

عن القيام بحق النعمة اذ العهدين وفي الخارج كما تسمى ان لا يكون حمده تعالى على فضله وقد وقع فيه سهو ظاهر فوق بين الحمدين

والاستغراق اي باللام ههنا دون الذهني لتفاوت العهدين في الكمال العهدية لانتهائه اليه مطلقا اه

اراد بالاطلاق صدوره من اي حامد كان ولاي محمود له كان والظاهر ان المراد بانتهائه اليه كون جميع المحامد له تعالى

وكونه تعالى محمودا بجميعها وهذا لا يستلزم كون جميعها لفضله وصدورها منه والمقصود هذا دون ذلك وجعل قوله بواسطة

اشارة الى مذهب المعتزلة من اسناد افعال العباد اليهم وبدونها الى زعم الاشاعرة من اسنادها الى الله ليكون المراد

من الانتهاء الجميع اليه كونه من فضله بعيد ويمكن حمل الاول اشارة الى ما فعله العباد والثاني الى ما فعله تعالى كالنزول وغيره

وكذا دعوى استلزام الحصر المحمودية فيه الاختصار الى مدحه فيه الظهور ويمكن ان يكون المراد كون جميع المحامد من فضله بلا واسطة

او في الثاني بواسطة فافهم الظهور اصح الى السابق باعتبار ارادة لا بل الاستغراق وكثرة الجنسية وجه اه

اليه باعتبار ان جنس الحمد او الكل مملوك له تعالى بكونه من فضله اقتضى كون جميع افراده كذلك لان الجنس وان تم في ضمن فرد واحد الا انه
في ذاتي افراد الحمد هنا لو وجد مع غيره وجد الجنس معه ايضا فلا يكون مختصا به وقد تقدم في كلامه ما يدل على اختصاصه به واظهاره
فيه فيكون الجنس مفيدا هنا فائدة ~~الافراد في ذاتي افراد الحمد هنا لو وجد مع غيره وجد الجنس معه ايضا فلا يكون مختصا به وقد تقدم~~
~~في كلامه ما يدل على اختصاصه به واظهاره فيه فيكون الجنس مفيدا~~ فائدة الاستغراق بمعونة الكلام الذي اي المقتضي للاختصاص
وان احتاج الى دليل خارجي وهو ان حصر حمده في ذاته تعالى يقتضي حصر حمد غيره اثر الكمالات المنعم الموجب لحصر الشكر واورد عليه
بان ما تقدم من كلامه بعد ما ذكر من الغنيمة انما يفيد انحصار المحمودية فيه تعالى واللام هنا في الى مدته فلو فرض ان بعض
افراده لم يكن من فضله تعالى وجد الجنس معه ايضا لم يلزم ما ينافي ما تقدم اصلا وهو ظاهر ولو قيل انه لو كان فرد من افراد
الحمد في غيره تعالى لا يتحقق ذلك الفرد الحمد وهو ينافي اختصاص المحمودية المذكورة سابقا فمع قطع النظر عن عدم
تعرض الشارح له يرد عليه ان عدم كون بعض الافراد من فضله تعالى لا يستلزم كونه في غيره لجواز ان يكون من قبل الحامد
من غير ان يكون في غيره عليه الا ان يقال انه تعالى يستحق ذلك الحامد للحمد عليه من غيره فينافي الاختصاص المذكور
وبانه لا دخل لقوله والحمد من فضله بعد حمده على الجنس في افادة الاستغراق المذكور اصلا بل لو كان فردا من افراد الحمد
من فضله تعالى لكان الحكم بان الجنس من فضله تعالى صحيحا لكان فحاصله ما ذكر في الحمد لله من ان الجنسية فيه كالاستغراق
فتوهم انه يتحقق هنا ايضا وليس كذلك لان الموجب في ذلك هو اللام التي للاختصاص ثمة وقد يقال ان المعرف
بلام الجنس يتأتى في مقامات الخطابية يفيد قصر مدخوله على الجزء فلو تمسك الشارح بذلك لكان له وجه والتوجيه بان المصنف
قد حكم على جنس الحمد الذي الكمل جميع افراده فيه تعالى بكونه من فضله فخرج فرد عن الحكم لا يوافق الحصر المذكور بعيد بل فاسد
وكذا استفادة التخصيص من الاضافة بجعلها بمعنى اللام او في بعيد فتدبر   وان قيد العبد بقوله اختياري دفع
لما يرد من ان مذهب المصنف ما هو الحق من ان للعبد فعلا اختياريا وهو يقتضي ان يكون مشكورا لا النعمة فلا وجه
لحصر الشكر فيه تعالى فاجاب بان وجه الاكتفاء وهو رجوع النعم كلها اليه جار على هذا القول ايضا لكون الاقدار منه
تعالى المنعم الحقيقي المستحق لجميع افراد الشكر مع ان اختيار العبد اختيار عرضي والاختيار الذاتي الحقيقي لله تعالى

كما قال

كما قال بعض الفرقاء چون ماهي منعيفته افتند در آب تند   در عيان اختيار مر اختيار نيست   واردف الحمد بالشكر اي
اتى به بالشكر عقيب الحمد مع ان المراد في الحمد الشكر بقرينة قوله استتماما للنعمة وان كان المتبادر من الحمد بلا قرينة معناه
الظاهر ولهذا قال لانه لوجهين التنبيه المذكور والتلميح الى تمام الآية بقرينة قوله استسلاما لعزته وبذكر الشكر صريحا لان منح لئن
كفرتم كما يتبين لان لم تشكروا والحمد ابق لا يدل على الشكر صريحا على ان التقييد يوهم لان على ان الشكر الاول لطلب تمام النعمة
والثاني للاستسلام ويمكن ان يكون تمام الآية بمنح لنعمة فيكون معناه انه لما طلب تمام النعمة بالحمد الشاق والثاني
سبحانه حقيق بالوفاء بالوعد فكان المصنف لم حصول التمام وكيفيته وشكره ثانيا على ذلك لكن الاولى ان يقال يقول
وليح لنعمة والتقييد بالاستسلام مؤيد الوجه الاول   فان العبد لستعداده بيان لكون الانقياد من غايات الشكر كالازدياد
وبيانه ان ذكر الشكر ثانيا صريحا يوجب حصول كمال الشكر وكماله يوجب استعداد العبد لكمال المعرفة لا اصلها لحصولها
قبل الشكر وكمال المعرفة مستلزم للانقياد فالانقياد غاية للشكر بواسطة ويوجب المعقول له هنا سابق الاعانة كما ترنا
اليه سابقا لم يكن حاجة الى هذا فتدبر   وهو ناظر الى قوله استسلاما لعزته وعبر عنها بالنظر وفيما سبق بالتلميح تفننا
لما اشتملت عليه او بيان لوجه النظر يعني لما كانت الآية مانعة من الكفر ان يقتضيه للانقياد ولكان ذكر المصنف ناظرا الى
العمل بمضمون المصنف   فقد جمع صدرها اي جمع صدر الآية وعجزها بين الرشاقين فجمع المصنف بينهما لمناسبة كلامه الآية
او جمع صدر هذه الجملة من كلام المصنف وعجزها ~~بالجماح الجمال الذي~~ بين الرشاقين تحصيلا وحصولا اقتداء بالآية والاول انسب
بالسابق   وقدم الرجاء الظاهر انه تعالى او المصنف على احتمال والطماح الارتفاع يقال طمح بصره الى الشيء ارتفع والجماح
من الجبال الذي يركب هواه فلا يتمكن على رده وحاصله ان الرجاء موجب للطماح والخوف مانع للجماح والجماح بعد الطماح
فلذا قدمه ولكان الاولى على هذا ان يقول بين رشتي الرجاء والخوف ولكنه قدمه لموافقة المشهور وما في الحديث ليس كما عبد
الا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا وكون الواو لمطلق الجمع لا ينافي التوجيه.

للتعظيم الذكري وفي المناهي تشبيه بليغ لا استعارة لما قيل فتدبر   اي في جملة تفضلة لان المحامع لعتيق في نسله الغزير
في الدلالة على التبعيض وان كان مصدرا مضافا وفي تشبيه التوضيح الحق وبيان دقايقه والاملاحظ فيه   لكن اذا
لما كان جملة الحمد والشكر حرتبة في منح الانعام كان المراد ايقاع الحمد الكثير باللفظ المذكور فلا يرد ان ذكر الكثير
لا يناسب مع العبد على انه يمكن ان يكون المراد الاستدعاء ان يبدل الله حمده القليل بالحمد الكثير من فضله ولكن يريد
ان ذكر بعض متعلقات بعض الجملة الاولى بعد الجملة الثانية يستلزم الشروع في الجملة الثانية قبل الفراغ عن الاولى وهذا بعيد
عن طريق البلاغة لو قلنا بجوازه وان كلمة كثيرا ان جعلت صفة للحمد فقط يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي
واطلاق الشكر مع ان الظاهر ان المراد توصيف كل منهما بالكثرة وان جعلت صفة للشكر فقط اندفع الحزازة الاولى
ولكن يكون الحزازة الثانية باقية على حالها اللزوم جعل الحمد مطلقا غير مقيد بوصف الكثرة وان جعلت صفة لهما يلزم عدم
تطابق الصفة والموصوف في الافراد والتثنية ويمكن دفع الايراد الاول بان المراد من الجملتين لما كان شيئا
واحدا كانتا كالجملة الواحدة ودفع الايراد الثاني بان كلمة كثيرا صفة للشكر وصفة الحمد محذوفة اي حمدا كثيرا
ونظير ذلك قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف حيث حذف خبر نحن اعني راضون
بقرينة خبر انت اعني راض   مثلهما ليس كمثله اي على احد الوجهين من كون الكاف زائدة والوجه الآخر
عدم زيادتها وافادة نفي المثل كناية كما حقق في محله   والتقدير الى اي محصل الكلام او المراد التقدير المعنوي
بناء على ان المقدرين غير الموجودين ووجه التقدير حصول المطابقة بين الصفة والموصوف في التعريف
فيكون قوله مع منافرة متعلقا بالتقدير لا بزيد التوجيه المذكور ولما قتته فيه كان التفسير الاول التقدير
هكذا مع ملاحظة المنافرة المذكورة والا فلا حاجة اليه كما لا يخفى واعراب المقدرين اما بالنصب للبدلية
عن المذكورين او رفع على ان يكون خبر مبتدا محذوف كان سائلا يسئل اي حمد وشكر فيقول هو الحمد والشكر اللذان يجب

وان جعل ما يدل

٥٠

ما يدل السلم عن المنافرة والاحتياج الى التقدير لكون اللذين الوصفية على ما نقل عن الاخفش من جواز وصف النكرة
الموصوفة بالمعرفة لكن لا اولويان لا اخران يتوهم ان معناهما انما يصح جاخر مبتدا المحذوف مع قطع النظر عما نقل
عن الرضي من انه لا يقع من الموصولات صفة الا ما في اوله اللام كالذي وبابه لمشابهته لفظا للصفة المشتبهة
في كونه على نكتة فصاعدا بخلاف من وما واما على ما ذكره فلا مجال لاحتمال الوصفية اصلا وقد يجعل ما نكرة موصوفة
صفة مثلهما في مثلها اي حمدا والشكر اعطيا هو اهله وقد يجعل بمعنى ما دام اجلاله   لئلا يلزم التكرار ولا يمكن التعلقة
بقوله او نكرة موصوفة اي يجب هكذا لئلا يلزم التكرار اللازم في الوجه الاول على الوجه الثاني او التعلقة بقوله
بدلا اي تم جعله بدلا صفة لئلا يلزم التكرار اللازم على تقدير الموصوفية لان المعنى على هذا شيئا هو اهله هو
وشيئا فيه بقرينة المقام عبارة عن الحمد والشكر فيحصل التكرار الذي لا طائل تحته واما التكرار في البدل فهو من لوازمه
وفوائده فلا باس به وقد يقال مراده انما بدلا في حمدا او شكرا مثلا لئلا يلزم التكرار اللازم من بدليتهما لكل
منهما اي حمدا لما هو اهله وشكرا لما هو اهله فتامل   والتقدير حمدا والشكر هو اهله الظاهر اهلهما الا ان يكون
من قبيل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وقد يلزم التكرار الذي تركه اولى وقد يقال لعوق بين هذا
البيت وقولنا انا بما عندي وانت بما عندك راض يكون التكرار فيه دون البيت   ويمكن كون الكاف
حرف تشبيه ويمكن كونها تعليلية كقوله تعالى كما هديكم والعلم يمكن ما مصدرية كقوله تعالى وبكانه لا يفلح الكافرون
اي اعجب بعدم افلاح الكافرين   انت كما اثنيت على نفسك الظاهر انه مبتدا وخبر لكن يحذف المضاف
وجعل ضمير المنفصل منفصلا والتقدير ثناءك اي الثناء اللايق بك كثنائك نفسك ويمكن ان يكون انت تاكيدا
لضمير عليك في ح فلا يفيد ما ذكره الشارح بل يفيد انه لا يحصي ثناء عليك عليه السلام مثل ثنائه تعالى على نفسه فتامل
وفي التشبيه ح اي ان ليس المراد حمده بمن في التشبيه حمده بالحمد الذي هو اهله فائدة اخرى وهي سؤال ان يلحق الله حمده

بذلك القول الكامل الذي هو اهله في الاخرة والثواب الذي وعده وزعداده نقصا منه فيكون اشارة الى ان حمد العباد القصور
بسبب عدم الطوق بما اهله حقيقة وانما يتصور بسبب جهته بان يلحقه به تفضلا وتلطفا   مثله في قوله اه اي السؤال الملك
من التشبيه هنا كالسؤال في هذا القول فان حمده لا يملا السموات والارض ولا يفوق حمد كل حامد بل المراد سؤاله
ورجاؤه ان يلحق حمده الناقص بالكامل في الاجر والثواب   ونحو ذلك كقولك حمد الاعتذار على الحمد لانه
غيرك   ويحتمل الحمد اه لكون المراد بيانا لوجه زيادة قوله كما هو اهله لعدم التفاوت بين اصل الحمد بذلك
صيغة ونعت فلا يرد ان حمد المصنف مخالف لما في الحديث فكيف يصح تعليلا له مع ان المصنف اتى بمنح الحمد لله مع
زيادة   يشغلهم كتاب السماء المراد كتاب اعماله او الاسم وشغلهم اما بالفكر فيما هو اهله او في ثوابه او يشغلهم
بكتابته ثوابها ولم يتهيؤوا للاعانة ولم يعلموا او يشغلهم عن كتابته عن ثوابها لاجل استنباط وجه المناسبة للكل
منها في قوله فيقولون اللهم انا لا نعلم الغيب اه فتدبر   ازالة او هو العلم الذي جملته بيان للمراد او اشارة
الى ان الموصول صفة للموصوف المقدر الذي ابهامه اكثر فلهذا فسره بقوله وهو العلم ومن هذا ظهر اندفاع
ما قيل من ان جعل ما موصولة اولى من جعلها بمعنى الشيء فتدبر   وهو العلم الشرعي اراد به ما يشتمل ما يتوقف عليه
اما تعليق الربط ما يتعلق به او لاجله من باب المقدمة ولا يخفى وجه حسن ترتيب عبارة المصنف فانه طلب اولا التسهيل
حصول العلم ثم تعليم الغير له ثم القيام به وهو العمل به وان امكن وجه اخر ~~من اللبيب واضافة~~ التحقيق اليه من اضافة الى   الفهم فتدبر
المفعول الغير فتدبر   وفي طي ذلك اه اي في تحويله المسئلة الى هنا واضافة التصنيف الى العلم اما من اضافة المصدر
الى المفعول اي تصنيف مسائله او من باب لجين الماء واضافة التحقيق اليه من اضافة الى المفعول   من التوحيد بيان
لما ووجه الدلالة ان حصر الالهية فيه الى اخر ما ذكره مستلزم للتوحيد ويلزمه من الصفات الثبوتية والسلبية ما يليق بكبريائه
وخص هذه الكلمة اي لا اله الا الله او اشهد انه اله واحد او انه لا اله الا هو او غير ذلك والكلمة قد تطلق على الجمل المفيدة
لانها اعلى كلمة واشرف لفظة لكون الجزء الاول منها مشتملا على سلب كل ما عداه ونقصه وهو مقام التنزيه والتخلية
والجزء الثاني مشتملا على وجوده بجميع الكمالات وتنزيهه عن الكدورات وهو مقام التحلية فتكون مشتملة على التوحيد
المحقق

المحقق والاخلاص المطلق وفضلها على ما في الاخبار اكثر من ان يحصى منها ما روي عن الرضا عليه السلام في حديثه المشهور
وقت وروده بنيسابور عن ابيه عن ابائه عن رسول الله صلعم عن جبرئيل عن الله عز وجل قال لا اله الا الله حصني
فمن دخل حصني امن عذابي   ومنطبقة على جميع مراتبه قال بعض الفضلاء كانه اراد مراتب التوحيد نفي
استحقاق اله اخر للعبادة ونفي وجوده ونفي امكانه فانه يستفاد منها الجميع بعد دفع ما يورده الشراح من
الاشكال بما ذكره من الوجهين او بما سنذكره والاحسن مراتب التوحيد توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد
الافعال على ما يقوله الصوفية فهو على تقدير صحته لانه لا يمكن تطبيقها كلها وقيل لما كانت غاية دعوة الشيطان هو
الشرك الظاهر والخفي وهذه الكلمة انما وضعت في مقابلة دعوته فظاهرها دافع لظاهر ما يدعو اليه وباطنها دافع
لباطنه ولما كان الشرك على مراتب لا تتناهى فكذلك الاخلاص في هذه الكلمة   وقيل التوحيد على اقسام ومراتب
فبعضهم قسمه قسمين توحيد الاحدية كما للعصاة وتوحيد الفردانية كما للولاة وبعضهم قسمه الى علمي وعيني وحقي كما
لليقين فعلميه ما ظهر بالبرهان وعينيه ما ثبت بالوجدان وحقيه ما اختص بالرحمن وبعضهم قسمه الى قشر وقشر القشر
ولب ولب اللب والاول كايمان عموم المسلمين وهو التصديق بمنح الكلمة والثاني كايمان المنافقين
والثالث كايمان المقربين وهو بان يرى بعد ذلك بطريق الكشف بروز الاشياء الكثيرة صادرة من الواحد القهار
والرابع ايمان الصديقين وهو بان لا يرى في الوجود الا واحدا حتى لا يرى نفسه   وقيل التوحيد على نوعين كامل
وناقص اما الثاني فهو العلم بان الله سبحانه واجب الوجود فقط واما الاول فهو العلم بان وجوب الوجود
لا يمكن ان يكون لذاتين   ولتعقيب بانه لا ينفي اه اجيب بان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان اذ لو اتصف
ذات اخر بوجوب الوجود لوجد بالضرورة فاذا لم يوجد علم عدم اتصافه به وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن
ان يتصف به لاستحالة الانقلاب بالضرورة بان وجوب الوجود والواجب وامكانه متلازمان فنفي كل منها يستلزم

نفي الآخر ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم ومنه يعلم الجواب عن الايراد على تقدير ممكن لاستلزام امكان الاتصاف
بالوجوب للاتصاف بالفعل المستلزم لوجوده بالفعل وتحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم وقد يقال نفي وجود آلهة غيره نفي
مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفى من العوام وان لم يعلموا النفي بكلا نسيانه مع الغفلة عنه وعدم الشعور به
فلا يضر عدم دلالتها عليه   وفيه انه لا يدل على نفي التعدد مطلقا لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود آلهة غيره فلا يخفى
العبادة على انه يمكن ان يقال ايضا ان المراد لكانفي الاستحقاق عن غيره بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا ينفي الامكان
في النوع وعلى الثاني لا يثبت الفعلية فيه ويمكن الجواب بان الاستحقاق كساير الصفات اللازم لوجود الواجب فنفيه مستلزم
لنفيه وكذا اثباته واعلم ان هذا التفسير مبني على ان المراد من الآلهة هي المعبود بالحق   وذهب المحققون
الى انه يمكن ان يكون الآلهة بمعنى غيره ويكون من الموضع كانه لا آلهة غيرك   ومعناه الله الآلهة قال بعض الفضلاء الاخف
ان حمل التركيب على هذا الوجه وان لم يكن بعيدا عن المستفاد من امثال هذا التركيب الا ان هذا لكنه لا يجدي في دفع
الاشكال المذكور لانه ان اريد بالآلهة المعبود بالحق كما هو ظاهر كلام الشيخ فلا ينفي تعدد الواجب اصلا وان اريد به
واجب الوجود بالفعل فلا يدل على نفي امكانه عن غيره تعالى وان كان المراد جملة مثلية بالامكان فلا يدل على فعلية
فيه تعالى فالتعقيب على ما ذكرناه سابقا   او انها نقلت شرعا الى قال بعض الفضلاء هذا مع بعده يتوجه عليه انه على هذا
بمجرد الاتيان به لا يمكن الحكم بالاسلام ما لم يعلم ارادة المعنى الشرعي وظاهر انهم كانوا يحكمون باسلام الكفار اذا
اتوا بها من غير تفتيش عما قصدوه بها مع بعد اطلاعهم على الاصطلاح الشرعي وقصدهم له الا ان يقال ان نفي وجود آلهة
غيره تعالى كما هو ظاهرها لكنه يكفي في الاسلام كما اشرنا اليه سابقا ثم نقلت شرعا الى هذا المعنى ليقصده بها الموحدون
الكاملون ويترتب عليها لهم المرتبة العليا من الاجر والثواب   لانها بمنزلة الباب لها لكون الرسول
وسيلة الى معرفته وشهادة التوحيد معرفة كيفية العمل بمقتضاها وكونها بمنزلة الباب لها لا ينافي تقديمها

تقديمها للاصل والشرف   وذكر الشهادتين اه بيان لوجه ذكر اصل التشهد الاول بيان لوجه الاقتران
فلا تكرار والمراد بالتشهد في الحديث التشهد شرعا فيدخل فيه الشهادتان من غير اخبار الخبر   ثم لما كان اخبارا
اي المقطوعة او التي يهجر اه وقد يفرق بينهما بالمد والقصر فتتعين صورة خطه الاول   العاما من الله تعالى
وتفالا الجمع بين الالهام والتفاؤل ممكن بالهامه التفاؤل او بوقوع كل منهما   لموت ابيه قبلها تعليل
لتسميته جده دون ابيه او للسؤال من الجد لا من الاب كما هو الغالب والضمير في قبلها عايد الى الولادة او الى
التسمية والاول انسب وقيل توفي ابوه بالمدينة عند اخواله وهو ابن شهرين وقيل بعد مضي سبعة اشهر وقيل بعد مضي
سنتين واربعة اشهر   والنبي بالهمزة اه نقل عن سيبويه في المحصل انه لا يجوز التكلم به مهموزا لما روي عنه صلعم انه سمع رجلا
يقول يا نبيء الله فقال لست بنبيء الله انما انا نبي الله وانه قال لا تنبروا باسمي اي لا تهمزوه وكان الخبر لم يثبت صحته عند الناقل
وقيل ان العرب تترك الهمزة في خمسة احرف البرية واصلها برأة والروية واصلها روأة وتترك الام والخابية
واصلها خبأة والنبوة واصلها نبأة والذرية واصلها ذرأة فيحتمل ان يكون النبي من قبيل النبوة
ويكون نبيه على العدم فصاحة الهمزة ورسم الكاتب الفصاحة يجب ان يكون مقتضى او عدم جوازه لتركه الا انه غير مشتق
من النبأ فيمكن ان يكون مراده بيان الاشتقاق مطلق النبي عن القبيح نباث من ارض الى ارض اذا خرج
منها الى اخرى وبهذا المعنى اراد الاعرابي بقوله يا نبيء الله اي من خرج بالجملة من مكة الى المدينة فانكر عليه
الهمزة ثم قال النبأ الخبر تقول نبأ وانبأ ونبأ اي اخبر   لان النبي مخبر فيكون من مخبر وكذا اذا كان
مخففا من المهموز   او اصله من النبوة وقيل من النباوة وهو ما ارتفع من الارض وقيل من النبي وهو الطريق
لان النبي مرفوع الرتبة فيكون بمعنى المفعول المشتق من المتعدي الذي بمعناه فلا يرد ان الاولى رفيع

اى تبه لان الرفعة التى هى فى النبوة لازم لا متعدد ولا يحتاج الى اعتبار جعله متعديا بما يتعدى بها اللازم   فى الخلق
بيان للغير والمراد به ما يعم الملائكة ان اريد بالنبى سيدنا محمد باعتبار المذكور او لا او ما يختص بغيرهم ان اريد به مطلق النبى
والاول اعم مطلقا ان النبى المفهوم من النبوة او المذكور اعم من الرسول المفهوم من الرسالة او ارسله وهذا مبنى على
كون الرسول من البشر او كون المقام مقام بيان الرسول البشرى بناء على عدم اطلاقه على الملك هنا والا فبينهما
عموم من وجه   وان لم يومر بتبليغه هذا الابلاغ كون النبى بالهمزة من النبأ الان يكون التسمية باعتبار
الكثير الافراد   او امر بتبليغه او النبى انسان اوحى اليه الشرع وامر بتبليغه سواء كان له كتاب او نسخ لبعض
شرع من قبله ام لم يكن له شئ من ذلك كيوشع فقوله نسخ مصدر معطوف على كتاب   وهذا وجه اخر للعموم
وعن زوجين الجنان يعرفون رسول على الاول دون الثانى ويوشع غير رسول عليهما فتامل   وهو فى الرسول
على الاول انسان الذى اوحى اليه الشرع وامر بتبليغه   جمع العالم قيل اسم جمع لاشتراط الكثرة فى مدلول
الجمع وهنا بالعكس او قاس وعلى التغليب والذى اختير ان الاعراب ليس جمعا للعرب لانهم سكان البوادى
والعرب اعم واحتمال ارادة جمع الكون وهو ما كان مدلوله متعدد او يشمل اسم الجنس الجمعى والجمع واسم الجمع
مضاف لاضافته الى العالم فتدبر   وهو اسم لما يعلم به فى الاغلب فاعلى ما يكون اسما للالة التى يعلم
بها الشئ كالطابع والخاتم والقالب فجعلت اسما للعالم على هذه الصيغة فكونه كالالة فى الدلالة على صانعه
فتامل   غلب فيما يعلم به الصانع اى فى كل جنس من اجناس ما يعلم به الصانع لا الكل فلا يقال عالم زيد بل يقال
عالم الارواح وعالم الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من تلك الاجناس يطلق على المجموع منها ايضا
لكنه ليس مرادا والعدم الفائدة فى الجمعية فى لا يتعدد فى المجموع بل هو امر واحد مركب من الاجزاء وصحة الاطلاق
باعتبار كونه

كونه اسما للقدر المشترك وهو ما يعلم به الصانع المتحقق فى الجميع اليه   من الجواهر شامل للنفوس الفلكية وغيرها والعقول
على القول بها والاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة والاعراض شامل للاعراض التسعة التى هى مقولات
بالفارسية بدوريت عالم الشئ بشكله   ريه كرده جامه بيكى نشسته   ومجموعه الشمس ما لحقه او فان المفرد
المعرف باللام ان افاد العموم عند عدم العهد بل ربما كان عمومه اشمل من الجمع كما قيل لكن لما كان فيه مجال احتمال
العهد او حمله هنا على نفس اجناس الظاهرة او على القدر المشترك او حمل اللام على انه لا يفيد العموم فى افراده
نحو به لضعف هذه التوهمات ويظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا جليا من الاحتمال لا لمجرد شموله للاجناس
ظاهر ان الجمع انما يدل على تعدد الاجناس لا على الشمول والاستغراق الذى هو فائدة اللام لانه لم يجب الشمول فائدة
الجمع المعرف لتقدم التعريف على الجمعية فى الاعتبار فلذا قيل ان جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس
تحصل ايضا بحصول الشمول اللفظى الذى لا يحصل بالمفرد المعرف لما تقدم من التوهمات   وغلب العقلاء منهم او فى
لما روى من ان الجمع بالواو والنون من خواص اوصاف العقلاء وما فى حكمها كالعلم المأول بالمسمى والعالم
ليس جميع اجناسه من العقلاء حتى العالم ليس صفة وقوله كبر اوصافهم يدل على انه صفة وهو المعقول المصحح كذلك
اجيب بانه يشبه الصفة لملاحظة معنى قائم به وهو كونه يحتاج يعلم به الصانع او الامكان او الاحتياج وهذا القدر
وان لم يقتض الوصفية كاف الكتاب الا انه يقتضى المشابهة ولا يخفى ما فى قوله من التغليب المذكور وفى عدد اجناس
العالم اقوال فقيل ثمانية عشر الف عالم ستمائة فى البحر واربعمائة فى البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا منها
عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا فى البر ومثلها فى البحر وقيل مائة الف عالم وانه روى انه تعالى خلق مائة
الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيها حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم احد ما فى
باقى القناديل الا الله   وقيل اسم من لزوم العلم او قيل انه لم يوجد فاعل الارض او ليتعلق الارض بها تطلق

بفتح الواو الآن كما في ثم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل ولذا ذا نغيب ومراده انه مشتق من العلم وسمي الجن والانس
بالثقلين لثقلهما على الارض او لثقل الارض بهما فيطلق على كل جنس وعلى المجموع لا على المفرد على سبيل الاستتباع
وعلى سبيل الاولوية لان تغليبه على ذوي العلم يقتضي تغليبه على غيرهم بطريق اولى كما اذا وصف السكين بقطع الاشياء
اليابسة فانه يستتبع وصفه بقطع الاشياء اللينة وقيل المراد به الناس كان العالم وان كان صيغة آلة لكن المراد ههنا
بعض ما يعلم به الصانع وهو الناس لكونهم المقصودين بارسال الرسل كقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا حيث اراد
الناس وقد يسدد التقدير بتعيين لان التخصيص خلاف الاصل مع ان العالم يطلق على كل جنس والاطلاق على كل فرد تجوز على
سبيل التشبيه بالجنس اذ ما من موجود الا وله مثال في كل فرد من افراد البشر وقد يستدل بالآية المذكورة على ان
المراد الجن والانس معا واعلم ان هذه الاقوال حكاها المفسرون في تفسير قوله تعالى الحمد لله رب العالمين فيظهر منه ارادة
ما سواه من الجواهر والاعراض ضعف بقية الاقوال واما قول المص فلا يبعد فيه ارادة ذوي العلم ودخول غيرهم
بطريق اولى واما الشارح ره فكأنه اراد بيان الاقوال لا المراد فان كل واحد عالم اصغر اه اراد انه
يطلق على كل واحد من افراد الانسان العالم الاصغر فيكون كلمة فرد بمنزلة جنس من اجناس العالم قال الله تعالى
وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم الحق والمعنى والله اعلم كان في الارض دلائل على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها
بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات
وغير ذلك وكذلك في افراد الانسان من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة
والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة وغير ذلك واختلاف الانسان من حالة كونه نطفة في الارحام
كالبذر في المزارع والولادة كالنبت وايام الشباب كالنشو وايام الكهولة كالنضج وايام الشيخوخة كاليبس

والجفاف

والجفاف وزمان الموت كالحصاد وزمان القبر والصراط كالبيدر والقوى البشرية كالصناع والابدان
والارواح كالدكاكين والاعضاء والقوى كالالات والادوات وانما يجتهد الصانع في دكانه لاجل غرض فاذا
تم غرضه وبلغ امنيته ترك دكانه ورمى بيده ادواته واستراح من العمل وهكذا النفوس البشرية اذا احكمت
ما ارادت منها بكونها نتائج الجد وخرجت صفاتها نتائج القوة الى الفعل اشتغلت بذاتها وقد يطلق على كل فرد منها
العالم الكبير بل الاكبر كما في الشعر المنسوب الى امير المؤمنين عم وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر ولعل مراده
ان في العالم الصغير الانساني انموذج لما في العالم الاكبر بل الكبير السماوي ففي العالم الكبير العلوي ارواح الكواكب السبعة
السيارة وارواح الثوابت التي يجمعها اثنا عشر برجا والجملة تسعة عشر وقد يراعى الاجمال والاتفاق مما لا يخفى
بعضها حيلة بعض وحكمة وكذا في العالم الصغير الانساني تسعة عشر قوى ودساير القوى في الطبايع المباشرة للتدبير
والتصرف في البرازخ السفلية والثانية اثنا عشر منها هي مبادي الافعال الحيوانية المدركة والمحركة فعشر منها
الادراكات الخمسة الظاهرة والباطنة واثنان للتحريك احديهما الشهوة مبدأ الجذب للملائمات والاخرى
الغضب مبدأ الدفع للمنافرات وسبعة منها مبادي الافعال النباتية ثلثة منها الاصول في قوى التغذية
والتنمية والتوليد واربعة منها الفروع والثلاثة للغاذية وافعالها الجذب والامساك والهضم والدفع
او المراد ان في كل فرد من افراد الانسان اساس الملك ومملكته وجنوده وحشمته فان الاجسام الانسانية جعلت
على مثال الملك فملك الجسد هو ماء القلب والعمال العروق والاوصال وبيت الملك قلبه وارضه الجسد والاعوان
يداه ورجلاه وعيناه وشفتاه ولسانه واذناه وخزائنه معدته وبطنه وحجابه صدره فاليدان عونان يقربان
ويبعدان ويعملان على ما يوحي اليهما الملك والرجلان ينقلان الملك حيث يشاء والعينان تدلان على ما يغيب عنه لان
الملك من وراء حجاب لا يوصل اليه الا بهما وهما سراجاه ايضا وحصين الجسد وحرزه والاذنان لا تدخلان

لا يقدر ان يخلو انسان شيئا من وجه الملك الى ما ذا اوحى الملك بطريق الملك منه بين الماضي ليسمع منهما كل حب
فيزعم عند المسائل ، ودوات كثرة منها ريح الفؤاد وبخار المعدة وبطون الشقيقين ويبس الماقوة الاسنان
والحس للكلام الاثر جمعه في الانف المذكور له كان في مار التافح وكذلك المنخران وهما نقبتا الانف
يدخلان على ملك الرياح الطيبة والنتنة ولكن في بوجه الى البدين فيجيء بهما وللملك مع هذا ثواب
وعذاب اشد مما يصدر من الملوك الظاهرة فعذابه الحزن وثوابه الفرح واصله في الترب والكليتين
ومنها عروقان موصلان الى الوجه فمن هناك يظهر الفرح والحزن فيرى علامتهما في الوجه وهذه العروق
كلها طرق من الملك الى العمال وبالعكس ولذلك دث العروق الدماء الى موضع الدماء باعانتهما او ان
الان ان الكائن من حيث روحه وعقله كتاب عقلي ومن حيث قلبه وهو النفس الناطقة كتاب
اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه الحيوانية اي القوة الخيالية كتاب المحو والاثبات ومن حيث تسخير الاعضاء
والحواس للقلب وجبلتها على طاعته بحيث لا يستطيع له خلافا ولا تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت
واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم به الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء تشبه
الملائكة في تسخيرهم له فانهم جبلوا على الطاعة بحيث لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون ومن حيث انه يشتمل على نسخة ما يشتمل عليه الافلاك يكون شبيها بها وهكذا او الحاصل ان كل
واحد من افراد الناس يشبه بالعالم الاكبر اما الاكبر الحقيقي او الاضافي والمراد بالاول اما جميع ما سوى الله او عالم
العقول وبالثاني اما عالم البسائط او المركبات او الافلاك ويحتمل ان يكون مراده عليه السلام ما يطابق ارادته
من قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه نظير ما نقل عن التورية اعرف نفسك تعرف ربك لا بالمساواة بل
بالمخالفة بمعنى ان من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب
ومن عرف نفسه بالتركيب والتاليف عرف ربه بالوحدانية والفردانية ومن عرف نفسه بالعجز والحاجة
حي

او بان من اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت
او بان في الصفات الثبوتية
والسلبية والملكية

٥٥

حمى ولا والامات البدنية بالاحتياج الى التوجه للقدرة والجبل عرف ربه بالقدرة والاستغناء والعلم ومن عرف نفسه
بالمخلوقية عرف ربه بالخالقية ومن عرف نفسه بالعجز عن ارائه عرف ربه بانه قادر على ما يشاء ، وبثبت بان الفسخ
ما يشاء ، لما روي عنه عرفت الله بفسخ العزائم ومن عرف نفسه بانه تعقيب عن اجمال عرف ربه بانه اجمال وخالق الاشياء
واحد فيها لا بالممازجة وخارج عنها لا بالمزايلة فتدبر في هذا الباب فانه من معارج الاذهان   عليهم السلام
قدر هذا الظرف لفضله اشعر بان الظرف المتقدم الاصطفاء لتعزمة للمكان العالي يفيد الشمول كما سبق
اكد ضميرهم باجمعين ليكون كالاول وان كان الضمير يرجع الى العام لكن اتي به لئلا يتوهم التجوز بارادة ما يطلق
عليه العالمون لا الجميع   من الصلوة المامور بها اي هذه الصلوة من جنس الصلوة المامور بها ومن قبلها ويمكن
ارادة ان هذا الفعل مشتق من الصلوة المامورة بها على القول باصالة المصدر ثم لا بد من ارتكاب الاستخدام
فتامل   واصلها ان حقيقتها لغة   لكنها منقولة ومجاز اه كتب في الحاشية عدل عن التعريف المشهور بانها من الله
الرحمة ومن غيره طلبها او من طلبها او من الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء لاستلزامه الاشتراك والمجاز
منه كما حقق في الاصول ويرد عليها ما في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فان عطفها على الصلوات يشعر
بمغايرتها لها حتى جعلها بعضهم بمعنى الرضوان لذلك والامر على ما ذكرناه اسهل لان التصريح بالحقيقة بعد ارادة المجاز
يفيد تقوية المقصود مع ان العطف لا يدل على المغايرة مطلقا فان من اقسامه عطف الشيء على مرادفه وقد ذكر بعضهم منه الاية
وقوله تعالى انما اشكوا بثي وحزني الى الله وقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله ليليني منكم ذوو الاحلام والنهى انتهى
وضمير قوله ويرد عليها راجع الى ما قاله ره وما قاله المشهور وانما لم يقل مجاز في الرضوان لئلا يحتاج الى ما ذكر لان كون
الصلوة من الله الرحمة حقيقة او مجازا لا انه متفق عليه وقوله لان التصريح بالحقيقة اي بما هو حقيقة على المعنى المجازي
المراد وقوله مع ان العطف اه اشارة الى ما ارتضاه اولا من سهولة الامر في هذا الاشكال وانه يمكن دفعه على الجميع

وان كان على ما ذكره السعد في قوله ليبلغني امر الغايب في الولي بمعنى القرب اي ليقرب من الفتنة ذو العقول فان
الاحلام جمع الحلم بالكسر بمعنى العقل والنهى جمع نهية بالضم فيهما بمعناه ايضا واورد على النوقية بين صلوة الملائكة
والمؤمنين بانها في الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء الذي يعمه وغيره بانهما لا اللفظ له شاهد
ما لا يخفى نبه اه فقد يقال ان مراتب القرب غير متناهية والمادة قابلة والمبدا فياض فيجوز التاثير عملا
بظاهر الامر لان ارادة الاعتقاد خلاف الظاهر وقد يناقش بان مدار احكام القران نوعان المحكم والنص على الظاهر
فان الظاهر مما يجب العمل به فيبدو منه وقولهم اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ينبغي تخصيصه بما اذا كان الاحتمال ناشئا
عن الغير نعم قيام الاحتمال يبطل الاستدلال على طريق الجزم اللازم الا ان يقال ما يقرب في الظاهر بمنع تخصيص النص بالظاهر
وهم عشيرتك الاقربين ان فيه اقاربه الادنون وفي القاموس لما انه ورسوله اولياؤه
تغليبا وقد جاء فيه بعض الفضلاء فيها نبه على ضعفها اه فان غيرهم لم يتقيدوا بها وصفهم به
بالاتفاق بالتخفيف لموازنة عقلاء وعدم الحاجة لا تغير اياهم المحوج الى التوجيه في احكام الدين
بيان لما والتخصيص باعتبار الهمز فلا ينافي حفظهم عن احكام الدين وعقلوه عنه اه هذا لا ينافي عقلهم عنه من [illegible]
ما عقلوه عن جبريل ونحو انه وضمن العقل معنى التحمل او الرواية او النقل اي كون ذلك الا جهل الظرف لغوا وان جعل مستقرا
يجعل الاول حالا منها والثاني من ضميرها فلا حاجة الى التضمين من ابا اخر لكونه اهلا للنبوة والحرا [illegible] له
ومشاهدة مرتبة في العلم لكونه اباه وكونه افضل الخلق وذكر فيهم غير ذلك من الفضائل التي اكرمه الله بها
يعبر بها بينهم اليه اه التشبيه من حيث الرغبة والاتباع الشديدين لكون بعيد وجه لكون المشبه به اقوى في وجه الشبه
ان من الرغبة والاتباع في غيرهم الطفولية في وقته اه ان اريد وقت حياته يدخل غير الموجود
منهم عن الرغبة بمعنى انه لو كان موجودا لكان راغبا وان اريد اعم منه ومن غيره فالدخول واضح لكن التقييد بالوقت
[illegible]

اما للتوضيح او لارادة وقت بلاغة مع اعتباره ثم نبه على ما اوجب الى صلح مزيد تاكيد لذلك والا فيغني ذكره
اولا اليه تنبيه عليه حتى من ارسلت من تبتهم لاجل ما ذكر لان من محكم الكتاب اي كتاب الله
المحكم في قوله تعالى كتاب احكمت اياته فلا يرد ان مدار الظن لا يخفى على حفظ الا ان قوله وبين محكم الكتاب يابى
فانه قرن بنهيهم وبيان جمع الكتاب وان كان الظن من محكم الكتاب المحكم المقابل للمتشابه عمدة القدوة المقتدى به
مع جواز ان يراد به النص الظاهر والايراد عليه بان جعل عود الضمير المستكن الى النبي ظاهرا او تابعا جعل عود
الضمير المستكن الى النبي ظاهرا او تابعا جعل عود ضمير حكمهم الى الله فذاهبا ظاهرا مردود بان حاصل كلامه ان الكلام
الاول له ظاهر والثاني له ظاهر يخالف ظاهر الاول وهذا ايراد على المصنف رحمه الله ولا يرد عليه لانه حقق الظاهر
في كل منهما والامر سهل لجواز ارادة خلاف الظاهر مع القرينة مع ان الاحاديث في صحبته اياهم قدوة كثيرة
وخص ذوي النهى ان يقال فيها الا ان الموعظة يقال لجوازه لا صفاتهم اليها او لانه الملابسة والمقاربة
لانهم المنتفعون بالعبرة جمع عبرة بالكسر فيهما وهي الاعتبار والموعظة والمقتفون المتبعون ويبدلا الاثر
بعده او قاصده واضافته لمحكم الكتاب وكانه حمل العقول على العقول الكاملة او المراد ان حكمهم قدوة والتكليف
بالاقتداء بهم لا يصلح الا لذوي العقول لانهم المنتفعون بالتكاليف دون غيرهم نقل عليه الجوهري
في القاموس الحقب بالضم وبضمتين ثمانون سنة او اكثر والدهر والسنة والسنون جمع احقاب واحقب
فاخرهم فلا فرق بين الصوق الاسم ينبغي ان المبتدا ايلزمه الاسمية ولما تخلف ذلك في القائم مقامه الزموا
لصوق الاسم ابقاء اللازمة بقدر الامكان فللاول ان لوقوعها موقع الاسم وللثاني ان لوقوعها
موقع الفعل الذي هو الشرط يريد كما بينها ان الثابتة ما يدل عليها من النقوش وهكذا قوله
او كتبا المعطوف عليه منزلها منزلة اه اي على التقدير من لعدم التوقف بينهما لانه لا وجود لشي من المعاني

الشبعة التي للكتاب في الخارج الا النوعيين ولكن الى نوعها البتة الاشخاص وليس المراد تسمية ذلك الشخص باسم الكتاب
بل تسمية نوعه وهو النقش الكتابي الدال على الالفاظ المخصوصة والحضور ذلك الكلام بعد ارادة الاول فقط
مع توسيط قوله او كتبها لمن راى في بعض الشروح انه هو فكانه اعم من المحسوس حيث يقال في هدت سواد الكفر
في صحيح جبين فلان فلهذا اقدمه عليه وان كان المحسوس الفاهم منه من وجه آخر فافهم من الكلا قبيل الاوليا
ان يكون من تبعيضية ويؤيده قوله فيما بعد لان البقعة من الارض ذات الكلاء وكونها بيانية لا يتم الا في ارض
كان فيها لون البقعة اذ ليست او يتكلف كما يقال ذات كلاء اخضر ابتداء الغاية بعيد
واصله من الملعان اى ماخوذ منه ومنشق منه والاضافة غريبة من الربق الذي هو الكلا لو ادعم منه
ذات الكلاء صفة للارض او للبقعة الاان فيه ما تقدم كانه قيل كانها تنقل ادى بالتشبيه تنبيها على ان الاضافة
ليست حقيقية او يسيرة وليمرة عن سائر الكلام اما ان الاستعارة او بعزلها او بالاعتبار والمراد بالبقعة
بناء على انه مشتق من السوء على الوزن انه علط من السمله بمعنى الجميع بجوزه غيره ومشق واسمها القديم جلق بالجيم
المكسورة واللام المشددة المكسورة لمواد المكاتبة اى الكلام المتداول في المحاورات المكتوب فيه
بالكلمة من غير احتياج الى البرهان لان السواى تستعلى بما ملك لما فيه من رائحة العنف على بلاده
عدل عن الاضمار الى الاظهار لمقام التحسر ان السلف قرر الى كرامه وباى المصر كرر ذكره مع قرب المسافة
لكون المقام مقام ذكر الاستشهاد اه
في مكاتبة شريفة اى صورة المكاتبة المذكورة هو الى سلام كنز العنبر المتضوع كلف ريح المسك في كل موضع سلام بباهى الربع الرطب نسيم ل سلام يباهي الشمس
في كل مطلع على شمس من الحق دام ظلاله لجد سعيد في نعيم مشبع ادام الله المجلس المولى الامام العالم العادل
الفاضل الكامل السالك الناسك الى من الاخلاق ذو الاعراق علامة العالم مرشد طوائف الامم قدوة العلماء المتبحرين
اسوة الفضلاء المحققين مفتي الغوث الفاروق بالحق للحق حاوي فنون الفضائل الكمالات والمناقب مائز قصب

البسق

السبق في حلبة الاعاظم والاماثل وارث علوم الانبياء والمرسلين محي مراسم الائمة المحققين حاوي فنون الفضائل
الطاهرين سرايته في الارتفاع مولانا شمس الملة والدين مدالله اطناب ظلاله لمجد والكرم دولته وزادت الاوتاد
ونعمه متصلة الامداد الى يوم التناد وبعد فالمحب المشتاق مشتاق الى الكريم لقائه غاية الاشتياق وان تشرف لوقت
التلاق حرم الطرف عن محياك لكن حظ القلب من محياك ربا وتمثل في ذلك الجناب لا زال مرجعا لاولي الالباب ان شيعة
خراسان صانها الله عن الحدثان متعطشون الى زلال وصاله والاغتراف من بحر فضله وافضاله وافاضة هذه الديار فقد
مرق شملهم ايدى الادوار وفوق فلهم بعد جمعهم بكلهم صنوف صروف الليل والنهار وقال امير المومنين رضي الله عنه الى العالم
نعمة الذي سهدت العلماء وانا لا نجد فيما من يوثق على علمه في فتياه ويهتدى الناس برشده وهداه فيسالون الله شرف
حضوره والاستفادة بالشغف بنوره والاقتداء بعلومه الشريفة والاهتداء برسومه المنيفة والبقاء بكرمه العميم وفضله
الجسيم ان لا يخيب رجاهم ولا يرد دعاهم ويسعف مسئولهم وينجح مامولهم اذ كان الدعاء المحفوظ على بدن الكريم فلا يرد
امتثالا لما قال الله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ولا شك ان اولى الارحام بالصلة الرحم بالاسلامية
الروحانية واحرى القرابات بالرعاية القرابة الايمانية ثم الجسمانية فيما بعد بان لا تكتفها الادوار والاطوار
بل تنعيمان لا يزاحمها الاعصار والاعمار ونحن نخاف غضب الله على هذه البلاد لفقدان المرشد وعدم الارشاد والمسؤول من
العامة العام والكرامة التام ان يتعطف علينا ويتوجه الينا متوكلا على الله القدير غير مشتغل بشيء من المعاذير فانا بحمد الله
نعرف قدره ونستعظم امره ان شاء الله تعالى فالمتوقع من مكارم صفاته ومحاسن ذاته اسبال ذيل العفو على هذا الغوث والسلام
على اهل الاسلام المحب المشتاق علي بن مويد والحث اه عطف على التلطف اى اكثر في تلك المكاتبة التحريص والترغيب
للمصنف على التوجه الى بلاده ونصف له هذا اه قال جمال الدين المحشى ظاهره ان الضمير راجع الى السلطان علي بن مويد
كما يدل قوله فلما التمس بعض الاحبا بناء على ما ذكره اولا كان ان لصنف كتابا وارسله الى السلطان في مقابلة لطفاته لا النفس

كما هو ظاهر ويمكن ان يكون حكاية السلطان مذ لم يجد قوله وان نذر علمه اليه يكون قوله المصنف له في تتمة حاشية
او لا في التماس شمس الدين محمد الاوى ويكون الضمير راجعا اليه ولعل هذا اوفق بقوله وانفذ بشمس الدين الاوى نسخة الاصل
وعلى هذا فلا اشكال اصلا نعم   في نسخة ايام الاخر قال شيخ العلماء الكيف حسن التاكيد بالاخر في هذا المقام وقد عد بعض
النحاة الاخر لحنا وان الصواب ليس عن الكتبة شايع في الكلام حتى لا يبعد ان يكون لحنا   وهو في يد الرسول فعطني لها
اي الرسول بان يأخذها بيده في نسخة الكاتب ولم يعطها الكاتب لنسخها ثم لم يعطها في يده كي يأخذها
مراعيا لها واي تعطها لها او المراد انه استحى بعض الطلبة ونسخها والفائدة الان لكانت فيه عند الرسول مع ضعفه تعطها
لها والحال انه عظمها عنده فتدبر   فوقع فيها اي في ذلك اي النسخ بنا على هذه الحالة الموجبة لعدم التمكن من كتابتها كما ينبغي
او لسبق بما قبل المقابلة او بسببها   ان يحسبنا ولما فيها من الكثير والحشو بمنع المحب بدليل ايك تقول
هذا رجل حسبك فتوصف النكرة به لان اضافته لكونه بمعنى المحسب في حقيقته وفي الصحاح حسبك درهم اي كفاك فقوله ولما فيها
تفسير للمحسب   عطف اما على جملة حسبنا الله او من عطف جملة نعم الوكيل المعين على جملة حسب الله اما باب
التقدير وهو مقول في الجملة المعطوفة اي نعم المعين بحيث يجعلها خبرية بسبب تقدير المبتدا او ما يوجبه المبتدا في تقدير
مقول في حقه ليرتبط به الجملة الانشائية على المبتدا فيكون التقدير وهو مقول في حقه نعم المعين فيكون من عطف
الخبرية على الخبرية ولا فرق في هذا بين كون المخصوص مبتدا او خبرا لما لا يخفى واما بالنظر الى التقدير في الجملة المعطوفة
عليها وهي حسبنا الله بجعلها انشائية بجعلها على الاول بمعنى اللهم احسبنا فيكون من عطف الانشائية على الانشائية
او على جزء المعطوف عليها او بعنوان جملة نعم المعين اما معطوفة على حسب الله او معطوفة على جزء خاصة اي حسب لا لفظة
الجلالة كما قيل فيقع على هذا التقدير الجملة الانشائية اي جملة نعم المعين جزءا للمبتدا اعني الله لكون المعطوف على الجزء
جزءا ولما لم يمكن جعلها جزءا الا بتقدير مقول كما سبق يكون ذلك العطف بالحقيقة من عطف المفرد الذي متعلقه جملة

الا انشائية

الانشائية على المفرد وهو حسب لان المعطوف في الحقيقة هو مقول وجملة نعم المعين متعلقة فلا يرد انه وان لم يلزم في عطف
الانشائية على الخبر لكن يلزم عطف الجملة على المفرد وهو ليس باولى بالجواز من الاول فتأمل   او يقال ان الجملة معطوفة على
المقدر المدلول عليه بالسياق اي على تقدير عطف جملة نعم المعين على جملة حسبنا الله اما ان يقال ان التقدير مقول ليكون
من عطف مفرد على مفرد او يقال انه عطف جملة الانشائية على جزء المعطوف عليه لكان لها محل من الاعراب لكونها جزءا او لاخرج من
عطف جملة لها محل من الاعراب كذلك اي على المفرد ولا حاجة في تصحيح العطف الى تقدير المفرد المذكور وان احتيج اليه في تصحيح جزئيتها على
ما هو المشهور ويمكن الفرق على هذا التقدير ان يأول جزء المعطوف عليه بما لا يمنع الفعل اي يحسبنا ويكفينا فيكون من عطف الجملة على
الجملة والجزء لا اختلاف في الخبرية والانشائية اذ الكلام لها محل من الاعراب وقصد بالعطف تشريكها في حكم ذلك الاعراب
وان احتيج في تصحيح الجزئية الى التاويل المشهور وقيل ان هذا الكلام معطوف على قوله فيكون اه او على قوله فيقع والمراد انه على
تقدير العطف على الجزء اما ان يكون من عطف مفرد على مفرد او من عطف جملة لها محل من الاعراب على مفرد مع قطع النظر عن
اعتبار تاويلها بالمفرد ولا يحتاج في عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على مفرد والفرق بين هذا وما قبله اعتبار
فالمآل واحد ولهذا قال نور الله مرقده او يقال ان في الجواب ان تقول هذا او تقول ذاك ولا يخفى على المتأمل بعده فتدبر
او بجعل الواو معترضة اه عطف القرب على المقدر المدلول عليه بالسياق والتقدير ان يجعل الواو عاطفة على الوجوه
المذكورة او يجعل معترضة حتى لا يحتاج الى التكلفات المذكورة ولكن اخر هذا التوجيه لمنع الجمهور من وقوع الاعتراض
اخر الكلام والقول بانه عطف على عطف بعيد كما لا يخفى   مع ان حاجته اه اي هذه التوجيهات معالجة مع هذا
وجه المنع مع قطع النظر عن التوجيهات المذكورة فذا جاز حاجته اه للتكلف كما لا يخفى   واستدلوا عليه بآيات
قرآنية وشواهد شعرية كتب في الحاشية الآيات التي استدلوا بها هي قوله تعالى وبشر الذين امنوا في سورة البقرة وبشر
المؤمنين في سورة الصف ذكر ذلك ابن هشام في المغني ونقله عن ابن عصفور قال ابو حيان واجاز سيبويه جاءني زيد

وفي عمرو الى فلان ثم لا يكون الى فلان خبر المحذوف قال ربويه قوله وان شفاءي عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من
معول وقوله تعالى ان اعتد بابي ابن عامر وكذا ماقيل الى ان بالمد واستدل الصفار الى قوله وحاتمه خولان
فانكح فتاتهم فان تقديره عند سيبويه هذه خولان واوضح من ذلك دلالة قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل
لربك وانحر فذرنا اهلك لقوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وباب الله ويدعون الى ان في مسح اثنى المراد في قوله
على ان يكون الى فلان خبر المحذوف انه لا يجوز ان يكون صفة لزيد وعمرو وللزوم توارد العاملين المستقلين في معمول واحد
ففائدة ذكر الى فلان مع ان الفائدة تتم بدونه ان يتبين الواو للعطف لانه لا يتبين عند عدمه له في الى المخبر انه
اجاب في آية البقرة بان المراد عطف الجملة ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين لقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر
فلانا بالاطلاق وجوز عطفه على اتقوا وفي آية الصف باب العطف على تؤمنون لانه بمعنى امنوا وفي السكاكي انه
اجاب عنهما بان الامرين معطوفان على قل مقدرة اسنادا والا ان حذف القول كثير واجاب البعض بان الامر فيهما معطوف
على امر محذوف تقديره في الاولى فانذر وفي الثانية فابشر وفي البيت الاول بان بل فيه نافية مثلها في
... فهل يهلك الا القوم الظالمون وفي بيت هذه خولان بان معناه تنبه لخولان او الفاء لمجرد السببية مثلها
في جواب الشرط والحق ان في اكثر هذه الاجوبة من التكلف وارد على المخبر حيث جوز للعطف على فاتقوا بان
علق الامر لمن طلب على الامر لمن طلب اخر فرعا عن تفريع بالنداء ما منعه النحاة وليس اولى بالجواز من عطف الخبر على
الانشاء وبانه لا يصح ان يكون جواب الشرط اذ ليس الامر بالتبشير مشروطا بعجز الكافرين عن الاتيان بمثل القرآن
ووقع تارة بانه قد علم ان الكافرين غير المؤمنين ملائكة فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومنع هذا فبشر
هؤلاء المعاندين بانه لا حظ لهم في الجنة وتعليقه على الشرط باعتبار انه اذا عجزوا ولم يؤمنوا مع ذلك ظهر
تعصبهم وعنادهم ولجاجهم في الكفر بلا عذر يستحقوا الحرمان من الجنان فلذا علق الامر ببشارة غيرهم
المتقين

المتضمن لحرمانهم على الشرط المذكور كان امرهم بالاتقاء فان تعليقه الى ليس الا بهذا الاعتبار وتارة بانهم اذا لم يأتوا بما عارضه
بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعي ان يخوف
هؤلاء ويبشر هؤلاء ويبشر هؤلاء اعني المؤمنين ان بنى الاستدلال بهذه الآية على ان الانشاء العطف التعقيبي مادام بابها
على الانشائية فاذا وقع معلقا احتيج الى تأويله بما يكون جزاء في المعنى كان التقدير في الآية فان لم تفعلوا فتقويتم النار المطلوبة
منكم فان الامر لا يكون الجملة الشرطية في المعنى جزاء وقد عطفت الثانية عليها وهي انشائية لفظا ومعنى بما قالوه انتهى وكانه
على ما ذهب اليه المنطقيون من ان الارتباط في القضية الشرطية انما هو بين المقدم والتالي والحكم في كل من الطرفين بالفعل
وهما المحكوم عليه وبه في الشرطيات ومآل الشرطية لان هذا امر لازم لذلك اذ الظاهر انه لا بد من تأويل الانشاء الى الاخبار
ليمكن الارتباط بينهما واما على ما ذهب اليه اهل العربية من رجوع الشرطية الى الحملية وان الجزء والقضية هو التالي والشرط قيد له
بمنزلة الحال والظرف فلا يتم ما ذكره اذ كما يمكن تقييد الحكم الخبري بالشرط كذلك يمكن تقييد الحكم الانشائي به فلا حاجة الى
العلماء قوله وان شفاءي اي من عشقه امرؤ القيس البيت بفتح الواو المهملة وسكون الموحدة الدمع ومهراقة مراقة بزيادة
الهاء على غير قياس والرسم الاثر والدارس المنمحي والمعول المعول مصدر ميمي او اسم مكان من عول الرجل اذا بكى رافعا صوته اذا اسم
معول محذوف الصلة من عولت على فلان اي اعتمدت عليه ثم قال في بيان قول الشاعر آه فان في الصحاح المرأة على
الشيء اي للكلمة مما يعجبه ويسره والماق جمع موق وهو طرف العين مما يلي الانف واللحاظ طرفها مما يلي الاذن وجمع الفم
على اماق وامآق مثل آبار وآبار والاولى مد جمع الكحل المعروف فيه ان يكون معطوفا على امر مقدر يدل عليه المعنى
اي وافعل كذا وكحل كالمعتب واحد في مليا اذ التقدير واحذر في وهجر ثم قال في بيان قوله وقائلة خولان اي رب قائلة
وخولان اسم قبيلة وتمام البيت واكرومة الحيين خلو كما هيا الاكرومة من الكرم الاحدوثة من العجب خلو اي خالية من الزوج
عذراء كما كانت يعني ان هذه القبيلة لشرفها وحسن شأنها مطلوب نكاح فتياتهم مع ان كريمة الطرفين منها باقية على حالها

فالموجب لكله موجود او النوضي ذكر المانع بان كريمة الطرفين من قبيلة لم تتزوج بهم او لا بان يدفع من الاجانب ثم
اورد على قوله وما يمكن بعض ... بانه ان اراد انه ما يمكن في تجويز ذلك العطف مطلقا كما هو ظاهر السياق ففيه ان
جميع ما ذكره في الاصل في توجيه العطف المذكور صحح العطف على جزء المعطوف عليها لا كل في الآية الكريمة فكيف يكون الآية
شاهد التجويز ذلك مطلقا وان اراد انه يكفيك ذلك شاهد القوة ما ذكر من التركيب ودفع الاعتراض بمنع بعده عن
السياق يتوجه عليه ان في الآية الكريمة يمكن ان يكون الواو من الحكاية لا من المحكي وح فيه خفي فانوا على كل
من الجملتين ولا نزاع في صحة العطف ح ثم اعتذر بقوله الا ان يقال المراد انه يكفيك ذلك شاهد القوة التركيب
ولو بعد التأمل فان كل ما ذكره في توجيهه يمكن اجراؤه فيه ايضا بعد التامل ثم قال في بيان قوله وباب التأويل
في الى بابين اي في كل من طرفي المعطوفة والمعطوف عليها في الامثلة المذكورة ونظائرها بان يأول تارة
المعطوفة الى ما يوافق لظاهر المعطوف عليها وتارة بالعكس او المراد التاويل في الشواهد المذكورة من جانب المانعين
والتاويل في كلام من حكم بالمنع من جانب المجوزين بحمل كلامهم على عدم حسنه ما لم ينضم اليه اعتبار لطيف فيرتفع الخلاف
من البين لانه عند من جوزه يجوز لغة لا بلاغة وانما جنح لي هذا التاويل لما قيل من ان اهل البيان متفقون
على منعه   او ما هو اعم من الترتيب بان لا يعتبر كون كل جزء في موضعها ورتبته فيه كما يعتبر في الترتيب
وهو الجمع وقد يستعمل بمعنى الخط ووجه المناسبة ظاهر وقد يستعمل الكتاب بمعنى الالة فيهما كالخاتم لما يختم وقد يستعمل
بمعنى آخر كالفرض وهو غير مناسب هنا وقد يستعمل بمعنى المفعول والاطلاق على المكتوب قبل ان يكتب باعتبار كونه
مما يكتب   والكتاب ايضا مصدر اه اي كما انه يستعمل للمكتوب كذلك يستعمل لما هو الاصل فيها مصدرا او في كونه
مصدرا لمزيد اشتقاقه بين كتب لكون كل منهما موضوعا بوضع على حدة فيكون الكتاب ايضا مصدرا المجرد كالكتب لا عليه
قولهم الكتاب مصدر ثالث لكتب فافهم   × كتاب الطهارة الكتاب لغة عبارة عما ذكر وعرفا عبارة عن كلام جامع

لمسائل بين

مسائل   ٤٠

بين الكلام مجرده جنس ومختلفة نوعا باختلاف مسائل ومتعلقاتها كما ان كتاب الفقه مثلا عبارة عن كلام جامع لاحكام افعال
المكلفين اي مسائل مجرده جنس من هذه الحيثية ومختلفة نوعا باعتبار متعلقاتها على اربعة انواع عبادات وعقود وايقاعات
واحكام ووجه الحصر ان البحث في الفقه اما ان يتعلق بالامور الاخروية او الدنيوية فان كان الاول فهو العبادات وعلى الثاني
فاما ان يحتاج الى الالفاظ والعبارات من الطرفين كالنكاح او من طرف واحد كالطلاق او لا يحتاج اليها اصلا كالديات
فالاول هو الثاني والثاني هو الثالث والثالث هو الرابع واضافته الى الطهارة اما بمعنى اللام او في واللام اجلها بمعنى من
البيانية بناء على جعل الكتاب عبارة عن المعاني لا الالفاظ والعبارات مخالف لبعض القواعد النحوية كاشتراط كون المضاف اليه بهذه
الاضافة اصلا للمضاف كخاتم فضة فافهم   والاسم الطهر بالضم والفرق بين المصدر واسمه ان المصدر ما يشتق منه
الفعل ونحوه بخلاف اسمه فانه لا يشتق منه الفعل كما يشعر به لفظ المصدر واسمه ولا فرق بينهما في الدلالة على الحدث ولكنه
المراد مما نقل عن ابن هشام من ان الاسم الدال على مجرد الحدث ان كان علما كفعل وحماد علمين للفجرة والمحمدة بفتح الميم الاولى وكسر
الثانية او كان مبدوا بميم زائدة لغير المفاعلة كمضرب ومقتل بفتح اولهما وثالثهما او كان متجاوزا فعله الثلاثة وهو بزنة
اسم الحدث الثلاثي كغسل ووضوء بضم اولهما في قولك اغتسل غسلا وتوضأ وضوء فانهما بزنة القرب والدخول
في قولك قرب قربا ودخل دخولا فهو اسم مصدر والا فهو مصدر ونقل عن الازهري ان الفرق بينهما ان المصدر يدل على الحدث بنفسه
واسمه يدل عليه بواسطة المصدر فمدلول المصدر معنى ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر ولا يخفى بعده وقد يفرق بان المصدر يدل عليه
بلا واسطة على الحدث واسمه على الهيئة الحاصلة بسببه كما يقال في الفارسية رفتن ورفتار وربما يقال ان اسم المصدر ما ليس على
اوزان مصدر فعله ولكن بمعناه بالنظر الى ما هو الظاهر من المذاهب اسماء الافعال من انها بمعنى الافعال ولكن ليس على اوزانها
والتفاوت بينهما يظهر في احكام لفظية كما فصل في النحو ومن ثمة يعرف ان هذا الفرق يرجع ايضا الى ما ذكرنا فتدبر وقال الجلال
الدين والاظهر عندي ان المصدر موضوع لنفس الامر او الافعال به واسم المصدر موضوع لاصل ذلك الامر فالاغتسال مثلا عبارة عن

عن الحج وامور مخصوصة من افعال بدنية مخصوصة والغسل عبارة عن نفس تلك الامور ثم قد يتسامح ويطلق اسم المصدر على
الهيئة العارضة بسبب ذلك الامر وعلى غيرها مما هو معلول له كالطهارة . التنبيه ثم كون الطهارة اسم مصدر لا يوافق ما نقل
من الفرق عن ابن هشام الا ان يلتزم دخوله في القسم الاول وهو بعيد واما الثالث من وجوه الفرق فوجه دخول الطهارة
في اسم المصدر بان يكون الطهارة بمعنى ما يكون الطهارة بمعنى كون الى الانصاف بها فيكون الثاني مصدرا
والاول اسمه وعن بعض المحققين ان الفرق بينهما ان المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام
ولذا يقتضي الفاعل والمفعول ويحتاج الى تعيينهما واما الفرق بين الفعل واسم الفعل بعنوان الفعل موضوع للحدث ولمن يقوم
ذلك الحدث على وجه الابهام في زمان معين ونسبة تامة بينهما على وجه يكون مرآة لملاحظتهما ولكون هذه
الامور جزءا من مفهوم الفعل ملحوظا فيه على وجه التفصيل واسم الفعل موضوع لهذه الامور ملحوظة على وجه الاجمال
وتعلق الحدث بالمنسوب اليه على وجه الابهام معتبر في مفهومه ايضا ولذا يقتضي الفاعل والمفعول ويعينهما ولكن ان
باب المصدر واسمه بهذا الفرق وارد عليه بان المشهور ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وقد يفرق بينهما
بان المعنى الذي يعبر عنه بالفعل الحقيقي ومبدأ الفعل الصناعي ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره منه وتجدده
فاللفظ الموضوع بازائه مطلقا عن القيد المذكور هو اسم المصدر وقد يفرق بينهما بان المصدر له معنى معقول
نسبي لا يكون الخارج ظرفا لوجوده واسم المصدر له معنى حاصل متميز قائم بالمصدر ليس بامر نسبي يكون الخارج ظرفا
لوجوده يقال له الحاصل بالمصدر وارد عليه بان الظاهر ان المصدر عبارة عن الفعل او الانفعال وهما عندهم
مقولتان من العرض وقد اعتبر فيه الوجود الخارجي ايضا ولا ريب ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون موجودا خارجيا
ثم الاولى ان يمكن تعلقه بالنظافة والنزاهة بحسب العطف تفسيرا فيكون في المعنى تابعا لهما ان عاما فعام وان
خاصا فخاص ويمكن تعلقه باحدهما وكونه تابعا له في المعنى وتقدير متعلق من جنس المذكور للاخر مطابق لذلك الاخر في العموم والخصوص

بناء

بناء على ثبوت الحقائق الشرعية اورد عليه بانه يمكن ان يكون المراد بقوله شرعا هو بيان المعنى الشرعي سواء كان حقيقة شرعية
او مجازا شرعيا او المعنى الحقيقي عند المتشرعة ولا ريب في ثبوته فلا يلزم حمله بناء على ثبوت الحقائق الشرعية ورد
بان ذكر قوله شرعا في مقابل قوله لغة الذي يكون المراد به الحقيقة اللغوية يابى عن ارادة الاعم من قوله شرعا مع انه
خلاف المتبادر وارادة اهل الشرع من قوله شرعا ايضا بعيد يقتضي التكلف مع انه ايضا خلاف المتبادر وفيه ان المراد
من قوله لغة بيان ما استعمل فيه هذا اللفظ عند اهل اللسان سواء كان على سبيل الحقيقة او كان على سبيل المجاز على ما هو
ديدن اللغويين من بيان المستعمل فيه الذي هو اعم من الحقيقة والمجاز لكون الاستعمال حينئذ ماخوذا في تعريف كل منهما
فيكون المراد من قوله شرعا ما يكون الشرع سببه ومنشاه سواء كان من الشارع او المتشرعة وعلى التقديرين سواء
كان على سبيل الحقيقة او المجاز فلا يخفى صحة كلام المصنف في صورة ثبوت الحقيقة الشرعية فتامل ويمكن ان يكون
المراد من ان استعمال لفظ الطهارة في هذا المعنى حقيقة في مقابل قول القاضي سواء كان النقل من الشارع او من المتشرعة
ويكون المراد من الحقائق الشرعية ما يكون في عرف اهل الشرع ولكنه بعيد مشروطا صفة للاستعمال الذي بمنزلة
هو عبارة عن الغسل بالماء للوضوء او الغسل او المسح بالتراب كذلك فلا يرد انه يلزم ان يكون الوضوء مثلا نية ولا استعمال
الماء مثلا نية بمنزلة الجنس انما كان بمنزلته لان الجنس الحقيقي هو الذاتي الشامل للمحدود وغيره وذلك لا يكون الا في تعريف
الماهيات الحقيقية ولما كان هذا التعريف تعريفا للماهية الاعتبارية كان العام المذكور فيه بمنزلة الجنس في كونه مذكورا
قبل الخاص مبالغة في الطاهر اه اي يدل بالهيئة على الزيادة في الطاهرية ولكن لما كان الطهارة الشرعية امرا غير
قابل للزيادة والنقصان كان ارادة المعنى الحقيقي متعذرة فكان الواجب حمله على غيره ولما امكن حمله على الطاهر كالنقل
عن ابي حنيفة احتج بانه اذا تعذر التاكيد تعين ما بقي واعتبار الامر التاكيد وهو المطهرية بما لا وجه له واما حمله على
الطاهر المطهر كالنقل وذكر عن جماعة من اهل اللغة وكان ذلك المعنى اقرب الى معناه الحقيقي المشتمل على الزيادة باعتبار الحقيقة

الهيئة بواسطة بين ذلك المعنى ايضا مشتمل على الزيادة وهو المطهرية وان كان تلك الزيادة غير الزيادة المعتبرة في معناه الحقيقي
بخلاف المعنى الاول فان مناسبته يكون باعتبار جوهر المادة فقط من جهة المشابهة الاشتقاق في الطهارة الحقيقية لدلالته
على الوصف القائم بالغير حاله اشارة على ذلك المعنى الادب لما تقرر من انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات
متعين وبين قد يكون الطهور بمعنى التطهير وقد يطلق على ما يتطهر به كالسحور   حجب الاستعمال متعديا الى الاستعمال
اللغوي ايضا بان يقال الماء طهور الثوب كما يقال زيد ضروب عمروا او بحسب الاستعمال المعنوي فقط ولعل الاخير اظهر
كالاكول الكثير اما باعتبار لزومه اذ يكون بالقياس الى الآكل فانه بمعنى كثير الاكل من غير ملاحظة المأكول
دون المأكول او باعتبار اختلاف الوضع والاستعمال وان اختلف الاصطلاحان فالغرض دفع الاستبعاد في هذا
التصرف او باعتبار كونه للمبالغة ردا على من خالفه على ما نقل عن بعض الاسماعيلية من انه نقل وقوع [illegible]
العلماء في كون الطهور صيغة مبالغة او اسم آلة او باعتبار التعدي فقط لكون الكلام الوصلي مذكورا بالتبع داخل
في النشيه والمراد بالتعدي اما التعدي الاستعمالي او المعنوي او التعدي بمعنى طهور بمعنى المتعدي او تعدي طهر بمعنى ما
يتطهر به طهورية فافهم   في تحقيقه الضمير راجع الى الازالة باعتبار كونه مصدرا او بتأويل الزوال او ما يلزمه
كالتطهير وهكذا سائر الضمائر   وان اشترط في كماله لما كان المقصود تعريف ما يتحقق به اصل الموضوع لم يحتج ما زاد عنه
من الكمال وكونه لعدم منع التعريف من جنب الكمال فلا يرد ان الكامل خارج لصدق عليه التعريف وليس المقصود فقوله فيه
ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض او ان اريد ما صدق عليه الطهور المفهوم من الاشتقاق اي ما هو سبب الطهارة مع كون
المراد الطهارة الشرعية كما هو الظاهر من التفسير الآتي لعدم كون المقام مقام الاستدلال على طهوريتهما مع عدم
كونه من دأب المصنف كونه خلاف ظاهر الحمل وان الاعتبار لان ارادة المفهوم الاشتقاقي يستلزم الدور وقد نقل
نفس هذا الكلام سواء كان الماء مستعملا في الوضوء والغسل الواجبين ام المندوبين ام المبيحين ام غيرهما والارض كذلك

كما هو

42

كما هو الظاهر من اطلاق لفظ الطهور فان المطلق ما لم يوجد ما يقيده يحمل على الاطلاق واحتمال التقييد لا يدفع الظهور وهو كاف
وبه يجوله كما هو الظاهر على انه لو حمل على معنى يستقيم معه التعريف يلزم ارادة خلاف الظاهر من التعريف بدون قرينة
وهي غير جائزة في التعاريف وقد يقال ان الطهور المأخوذ في التعريف هو الرافع للحدث او الخبث كما هو الظاهر من قوله الآتي
فالماء مطلقا للحدث والخبث وبعض الطهورية والارض والطهارة المعرفة هي الوضوء والغسل والتيمم
فالطهارة بهذا المعنى ليس مبدأ الطهور فلا دور ولا حمل الطهور على خلاف الظاهر بلا قرينة   وفيه نفيه او يعني
وجوب اندراج جميع الطهارات في التعريف فاما ان يحمل المعرف ايضا على المعنى الاعم ليوافق المعرف فلا انتقاض ولكن يلزم
خلاف الاصطلاح او يحمل على الخاص وهو الطهارة المبيحة فينتقض بقوله او ينتقض معطوف على مقدر في فيلزم خلاف
الاصطلاح ان حمل المعرف على الاعم او ينتقض التعريف بما ذكر ان حمل على الاخص ولفظه او للانفصال الحقيقي لا لمنع الجمع
وجعله معطوفا على اريد فاسد كما لا يخفى وكذا العطف على قوله اما هو اعم من المبيح وقوله وهو خلاف اصطلاح الاكثرين الخ
مشعر بان لفظ الطهارة حقيقة اصطلاحية عرفية عند اكثر الفقهاء وهو مناف لحمل قوله شرعا على الحقيقة الشرعية الا ان
يقال ان المراد انهم يدعون ان اصطلاحهم موافق لاطلاق الشرع   بالغسل المندوب الخ وكذا المضمضة والاستنشاق
والشرب من زمزم ورمي الجمار واستلام الحجر والسجود على الارض والاستشفاء بالتربة المباركة وحمل الطهور على
معناه اللغوي وهو النظافة لدفع الدور وان اقتضى دفع ما سوى الثلاثة الاول لعدم كون الاستعمال فيها من حيث
النظافة لكنه يوجب خروج بعض افراد المحدود بل جميعها غير الحد كما لا يخفى   والوضوء غير الرافع منه يرد عليه
ان الغير في منه ان كان راجعا الى المندوب فلا وجه لتخصيص المندوب بالذكر بل الوضوء الواجب الغير الرافع كوضوء
الحائض اذا نذرت دوام الوضوء او كونه ايضا يوجب الانتقاض وان كان راجعا الى الوضوء كما هو الظاهر من كلام
بعض الفضلاء حيث قال انه من جملة الوضوء كوضوء الحائض للذكر والجنب للنوم والمحتلم للجماع فلا يكون

للنزه وفي قوله الآتي ان قيدته على الطلاقة وجه لان الوضوء الواجب الغير الرافع يجوز بدلية التيمم منه بلا شبهة وعلى التقديرين
غير الرافع اعم من المبيح وغيره والانتقاض انما يصح بالنسبة الى غير المبيح اما المبيح فلا بد من دخوله في التعريف ويمكن التوجيه
بعدم الاعتداد بالوضوء الواجب الغير الرافع لندرته وحمل المراد من الرافع المبيح بقرينة ما ذكر في تعميم الحدث في قوله مبيحه
او غير مبيحه او بواسطة حمل الرافع عبارة عن الرافع للمنع لا المانع ولكن الاولى ان يقول غير المبيح فكان قوله غير الرافع
لئلا يحتاج الى هذا التوجيه وانما اطلق الغسل المندوب وقيد الوضوء بكونه غير الرافع اشارة الى كون الغسل المندوب
مطلقا مادة للنقض لعدم كون شيء من افراده مبيحا بخلاف الوضوء فان بعضه مندوب رافع كالوضوء للصلوة المندوبة
فاحتيج الى قيد الرافع   ان قيدته كتب في الحاشية ان ميل باب التيمم الشرع بالامر الغسل المندوب مطلقا والوضوء المندوب
وان لم يرفع   ونتقض اي اعاد لفظ ينتقض اشعارا الى ورود هذا النقض على التقديرين وهو معطوف على قوله فيه اضمارا
او على ما يفهم منه والمعنى فيختل التعريف باحد الامرين وينتقض الى آخره وكلمة ايضا اشارة الى ورود هذا الانتقاض
كالانتقاض المذكور ولكن هذا على التقديرين وذاك على احدهما اولى كون ورود هذا الانتقاض على الطرد
كما ان ذلك اولى ورود هذا الايراد على التعريف كالايراد السابق وهو احد الامرين وقيد الاطلاق اما بالنسبة
الى التقديرين او بالنسبة الى انواع الطهارات من المبيحة وغيرها او بالنسبة الى احوال بعضها من حيث المقارنة مع
النية وعدمها يعني ان جميعها داخل في التعريف سواء كان مقارنا مع النية ام لا لان الجميع مشروط بالنية وان
لم يكن بعضها مقارنا لها واجيب عن هذا النقض بان المراد من المشروط بالنية ما كان مشروطا بالنية اصالة والعارض
الطهارة اشتراطها بالنية لاجل اشتراط الكل بها واشتراط المنذور لاجل النذر الذي هو فعل المكلف لا بحسب اصل
الشرع فلا نقض وقد يجاب عن الاخير بان النذر يوجب النية وحينئذ لا نقض ويمكن الجواب عن الكل مع حمل الموقوف
على الاخص كحمل النية على نية الاباحة حتى والقربة لا مجرد القربة فتدبر   ناويا قيد يعلم منه ان هذا النقض
الاستقلالية بالاصالة

يرد

يرد لو جعل النية جزءا من المنذور والا فلا يحصل النقض اما لعدم الاحتياج الى النية في الكفاية فمن النظر او الكفاية في كونه
الغسل المندوب ومثل هذه النية لما لم يشترط فيها القربة لم تسم نية شرعا فلم   لكنه ما يرد عليها من النقوض كما نقلت ان
نقض الدين القاري اورد على التعريف القواعد عشرين ايرادا اورد في التمهيد الاول منه ووجها الثاني زائدة فالاجود ان لا يجعل
امثال هذه التعاريف حدودا مطردة منعكسة بل تجعل رسوما او تعاريف لفظية يعلم المراد منها ولو بالقرائن الخارجية
فافهم   قوله والطهور بفتح الطاء اي الالف واللام فيه اما للعهد الذكري فاللام في قوله الماء والتراب للاستغراق او لتعميمهما كلتاهما
للحقيقة فان قلت هذا الكلام مناف لما ذكره الشارح سابقا في قوله والطهور مبالغة في الطاهر اذ قلت لعل مراد الشارح
بيان المفهوم ومراد المصنف بيان ما صدق عليه   وهو دليل على الطهورية الماء فان قلت جعل الآية دليلا على وصف الطهورية
الماء فان قلت لم جعل الآية دليلا على وصف الطهورية ينافي ما سبق من كون مراد المصنف التعريف كما لا يخفى قلت بعد تسليم كون
هذا الكلام من الشارح بيانا لمراد المصنف يمكن ان يكون المراد ان هذه الآية دليل على اطلاق الطهور على الماء او على الطهورية
الشرعية ايضا مقصد المصنف من ايراد الآية ولو بالتبع ثم كون هذه الآية دليلا على طهورية الماء بالمعنى الشرعي مبني على امور الاول
كون الطهور بمعنى الطاهر المطهر كما ذكره الشارح لا بمعنى الطاهر فقط كما توهم ابو حنيفة الثاني ثبوت الحقيقة الشرعية في الطهارة
والا فعلى تقدير كون الطهور بمعنى المطهر لغة لا يفيد الا كونه موجبا لنظافة الغير ونزاهته لا كونه مطهرا بالمعنى الشرعي لكفاية
الاول في النيابة عن تكرار الصفة المجزي بمعنى مع عدم الاحتياج اليه لامكان حصول زيادة الطهارة اللغوية وامكان
اعتبار الزيادة باعتبار عدم النجاسة بملاقاتها الثالث حمل لفظ الماء على العموم الذي هو خلاف الظاهر والرابع اعتبار العموم
بالنسبة الى مياه السماء والحاق الحكم في مياه الارض مع مياه السماء حتى يمكن جريان الحكم فيها ايضا ولكن يمكن ان يقال
ان الآية لما نزلت في مقام الامتنان وجب حمل الطهور على المطهر الشرعي واعتبار العمومين المذكورين والالتفات
الامتنان كما لا يخفى ويمكن استنباط الاتحاد المذكور منه ايضا مضافا الى ما دل عليه بعض الآيات والاخبار من كون

مياه الارض في السماء مع عدم القول بالعفو وعدم امكان تخلف الاذان وهو الطهورية لانها ذاتية للماء كما هو الحق فاذا
انبت لبعض افراد الماء ثبت للجميع   والمراد بالسماء هنا جهة العلو لان المطر لا ينزل من السماء الحقيقي بل من
السحاب والسحاب لا يتجاوز من الجو قدر العلو ما حدده يجوز ان يراد بالسماء جهة العلو لكون كل ما هو علا
ما يطلق عليه السماء لغة على ما نقل وقد يقال ان المراد انه حصل بالاسباب السماوية تصعد اجزاء رطبة من اعماق الارض الى
الجو فينعقد سحابا ماطرا   جعلت لي الارض مسجدا وطهورا الكان سائر الانبياء لم يجز لهم الصلوة الا في محاريبهم وقد
يستدل بهذا الخبر على كون الطهور بمعنى المطهر اذ لو حمل على الطاهر فلا مزية   وكان الاولى ان يبدله اه انما لم يبدل الصواب
اما تادبا او الاحتمال ان يدل ان المصير في بحث التيمم الى طهورية مطلق الارض ولو صح عدم ذكرها يوافق مناسبة ما في
قوله عم على ما نقل الشيخ الى الثانية ترابها طهورا هو الاشعار بامكان حمل الارض على التراب من قبيل اطلاق الكل على الجزء اراده
او كونه ذلك   يقول مطلق الماء المطلق لا المضاف ويؤيده ذكر احكام المضاف في مقابلته في يكون هذا الكلام اشارة
الى تعريف المطلق ايضا بانه ما يتبادر اليه الاسم بدون احتياج الى تقييد او اكراه او اعتبار اصل الخلقة من غير تغيير بالعكس
او الجاري او غيرهما مع حصول الماء بعبارة عن الماء الطهور للابدال الماء النجس انما لم يعطف الا من غير تجريك الماء في
المبتدا اه فيه تقصير الخبر وبعد الخبر يوهم كونه قيدا له وقد يجب كون الماء على الاعم ويحمل قوله يقول مطلق ملغى في الجملة
ان بعض افراده وهو المطلق وقد يحمل على المطلق ويجب قيد في الجملة للاخراج منه المنفصل بالنجاسة   مطهر له صلاحية
التطهير   للمكلف وشبهه كالصبيان والمجانين والسكران والنائم فان الاسباب المذكورة ليست الا بهم ايضا ما
يكون في شانه المنع عن الصلوة وكذا فائدة التقييد اخراج ما يعد عن البهائم   المانع عن الصلوة حرارته مثل
الكثيف او الحرارة والبرودة وكونه مالا ربط له بالمنع وقوله المستوفقه احترازا عن حكمه النجاسة   بجنس لم يتغير
بالفتح الكشف والكسر ثانيه لغة في الضم في المضارع كذا في القاموس نحو كمنع وكرم والاول منقول عن الشيخ وهكذا النشر
الحمد

بين ما يكون الكلام المذكور الحاجة او نحوه

٢١٤

اعتمد عليه او الكتب المتفق عليه   ينجس الماء ملاقاة النجس او منه من الجاري الراكد الكثير والقليل وعلى هذا فقوله فيما بعد بانه
لا ينجس بالتغير بالنجس وهذا الاينافي تغير بعض افراده وهو القليل   بالتغير بالنجاسة اي بملاقاتها فقط لا بالمجاورة
ايضا   دون غيرها كالحرارة والبرودة والعوام ونحو ذلك   الحسي الظاهر ان المراد منه ما ادرك بالحس حقيقة
فما لا يدرك بالحس الظاهر سواء كان بسبب داخلي كالرائحة والملوحة ونحو ذلك او داخل خارجي كالحمرة الحاصلة
من جسم طاهر داخل في التقديري فافهم وانما كان المعتبر هو الحسي لان التغير المذكور في الحديث ان كان حقيقة في القدر
المشترك فعند الاطلاق يحمل عليه لكون الفرد الفرد وان كان حقيقة فيهما فيحمل على الفرد لكونه اشهر معانيه وان كان حقيقة
في الحسي ومجازا في التقديري فيحمل عليه لان الاصالة الحقيقة والعكس مما لم يقل به احد وقوله على الاقوى على الاول راجع الى الاثبات
كون المراد الحسي فقط دون الشق وعلى الثاني والثالث راجع الى كليهما فتدبر   وهو النابع من الارض مطلقا اي سواء جرى
على وجه الارض ام لا وسواء دام نبعه ام لا وسواء اكثر ام لا لوجود المادة الدافعة الرافعة للانفعال   عن النزح انشاء
في الحكم ان البئر لا يطهر بزوال التغير او في التعريف   على المشهور قيد الاطلاق الحكم حتى يكون كل من اعتبار المعنى وقول العلامة
في مقابلة المشهور او للتعريف بان يكون الاطلاق اشارة الى التعميم باعتبار دوام النبع وعدمه فقط فيكون غير المشهور
في التعريف تعريف المصنف حيث يعتبر فيه دوام النبع او قيد للاستثناء فغير المشهور طهارة البئر بزوال التغير
دوام نبعه اي عدم كونه بطريق الترشح او عدم كونه مما ظهر بعد حفر الارض لتغليب الاكثر ولو اخذ منه شئ نبع وان ترك
بقي على حاله لان العلم بوجود المادة في كليهما عند الملاقاة مشكل لكن على الاشكال في الاحراز او عدم الانقطاع في نفس
في العضوين هو مخالف للنص والاجماع على ما قال بعض الفضلاء او المراد استمراره حال الملاقاة واورد عليه بانه
ليس قيدا زائدا بل هو عبارة عن النبع فتدبر ان الشارح من نقل عن المصنف كلاما في غير الكتاب يكون اشارة
غالبا الى انه مخالف لفتواه في غيره   والدليل النبع اه وهو قوله عدا ذا كان الماء قدر كثير لم يحمل خبثا ونحوه

ومعهود به يعم الى ان القليل الذي وجب بان مجموعه كر لم محصوص بصحيح الى بان ينقع المطلق بوجود المادة لرجى به وكون البئر
ذات خصوصيات لم يكن يجري لا يخفى عدم جريان حكم بخصوص العلة فيها وانما قيد الاثنين بالنقطع لان العرف وهو امالة
عدم اشتراط الكرية واحالة الطهارة بعضد القول بعدم اشتراط الكرية في الجاري وعدم طرده عطف على الغفلة او
على الضمير المنصوب في يعضده وهو طرده مع زوال التغير او النقاء يقتضي رجوع الضمير الى الموصول ولكن بانا به
قوله يتناول الاول على ان ما صدق عليه ذلك الموصول هو بعض مدلول الاطلاق وما بعد الضمير الى يدل وله وان امكن
توجيه كونه غير مراد باعتبار المجموع وارجاعه الى الاطلاق او المتناول المفهوم من يتناول بعيد فالصواب ارجاعه
الى المستفاد من الاطلاق ان المستفاد من الاطلاق انه يطهر بزوال التغير بشرط ان يكون جاريا او ولا في كر او هو غير
من ان يكون زواله قبل الملاقاة او معها او بعدها والاخير ليس بمراد وانما فسر الاطلاق ولم يات غير المراد كما
هو المناسب لانه يعرف غير المراد بعد بيان المراد وتغير الاطلاق ووجه كون الاخير غير مراد انه لو كان
زوال التغير بعد ملاقاة الكر كما اذا لم ~~يتغير الكر ولا~~ لانه يتغير بعض الكر ثم يزول التغير بالاختلاط بالاجزاء
الباقية او بنفسه او بسبب خارجي كتصفيق الرياح ونحوه يخرج المطهر عن المطهرية فلا بد ان يشترط في التطهير كون ملاقاة
الكر بعد زوال التغير او معه واورد عليه بان ما يرد على صورة البعدية يرد على صورة المعية ايضا فالظاهر ان
يشترط في الملاقاة عدم تغير الكر وان كان زوال تغير المتنجس مع الملاقاة الا اذا فرض ان الكر دخل الماء
المتغير ويفصل بعض اجزائه عن بعض بحيث لا يبقى اتصال بينهما ثم زال التغير بعد ذلك فح يصدق زوال التغير
وملاقاة الكر مع عدم التطهير وعلى ما ذكره الشارح لا يرد ذلك وبانه قد يحصل التطهير مع زوال التغير بعد ملاقاة
الكر كما اذا لم يتغير الكر وبقي اتصال باقي اجزائه الا ان يقال مراده بالمعية حصول الزوال اول الملاقاة
وفيه انها احتراز عما اذا كان زوال التغير بعد زوال الملاقاة كما اذا انفصل بكر ولم يزل تغيره ثم فصله

بنهي برفع

بوضع جانب ثم زال التغير بعد ذلك بنفسه او بعلاج من غير مطهر   على القول الاخر وهو اعتبار الكرية في عدم انفعال الجاري
بالملاقاة مطلقا كما ذهب اليه العلامة فلا يكفي مجرد زوال التغير في التطهير مطلقا او باعتبارها مع عدم دوام نبعه كما اختاره المصنف
في الدروس فلا يكفي به فيه ح ويكون العوض متعلق بالعدد المشترك او د الغرض لم يعول على الثواني   عنده متعلق بالمشبه ويمكن تعلقه
بالمشبه به لكن مع التقييد بكونه في هذا الكتاب او بالنسبة الى بعض الافراد   ويمكن دخوله اه حيث انه افتى به في غير
هذا الكتاب ولم يذكره هنا وبه يوجه يمكن على ان الكلام من الملاقاة يستبق الانفصال وهنا ليس كذلك
لصيرورتهما بالملاقاة ماء واحدا فلا بد من اتحاد حكمهما فاما ان يحكم ببقاء نجاسة الكر الملاقي له وهو خلاف الاجماع بظهر
او الحكم بطهارتهما معا وهو المطلوب واورد عليه بان وحدتهما بمجرد الملاقاة لم يمكن بحيث لم يمكن بينهما امتياز اصلا بل غايتها
صيرورتهما متصلا واحدا وهو لا يستلزم اتحاد الحكم كما في الماء المتغير المتصل بالكر او الجاري الطاهر فلا بد في الحكم بالطهارة من طريق
قاطع ولم يوجد ذلك الا ما ثبت بالاجماع طهارته كما في القاء الكر عليه دفعة مع الممازجة ان ثبت الاجماع فيه اما الحكم بها بدون
ذلك فمشكل فتد   ولان الدفعة اه لو ان اعتبار الدفعة ليس في القاء الكر تحقيقا بل يرجع بحمل اللفظ على العرف بل لو اعتبر تحقيق
ان الملاقاة بدونها تحقيق نجاسة الاجزاء التي تحدث تحلل الماء النجس المتحملة لزم اعتبار الحقيقة منها لنبذ ذلك التحلل لكون الملاقاة
مع كر متصلا بعضه مع بعض غير متغير وهو لا يندفع باعتبار العرفية منها والحقيقة منها متعذرة فلا وجه لاعتبار الدفعة واورد عليه
بان القطع بالطهارة لا يمكن الا بالالقاء دفعة للاجماع عليه كما ادعوه فلا بد من اعتبار ما يعتبر بالحكم وهو العرفية وقد يقال ان
الاجزاء الملاقية للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعا فتطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكر الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء
لكن لا دليل يعول عليه الا ما دل على المطهرية في الجملة مع انضمام الاجماع على عدم العفو والى ان الوحدة العرفية كافية في الاحتياج
الى الدفعة العرفية ولكن لو تحقق بكلية لكانت اولى   وكذا لا يعتبر اه هذا الخلاف كما يصح فيما لم يكن القاء الكر دفعة كذلك يصح
فيما اذا كان القاء دفعة ايضا لعدم التلازم بين الدفعة والممازجة فافهم   لا يشق اه بل لا يمكن لاستحالة التداخل

وهذا الكلام كالكلام السابق في البيان والايراد فتذكر ولا اتحاد مع الملاقاة فانه فيه بمنع حصول الاتحاد بمجرد الاتصال

فافهم أو مختلف لم يعتبر او مختلفا كما هو الظاهر لاعتبار علو الضمير الى السطح او كجعله في قسيب تسمع بهم والعبرة التقدير

او مختلف سطحها سطحها وعدمه كما لو القى النجس على الطاهر وحصلت الوحدة فان النجس يطهر مع علوه وكذا اذا نبع المطهر

من تحت النجس فتدبر بل يعتبر الاعتبار في كل من كيفية النسبا مما ذكر لانه اعتبر في كل منهما كلام منها نحو الذكرى انه لم يعتبر

فيها الدفعة وعن الدروس اعتبار ان فيه وحدها دون الممازجة وادعاء الاستلزام تم كلام واعتبار الاخير ان علو المطهر

او مساواته من حيث منع الجمع فان الاخير الا مع عدم صدق الوحدة عرفا الاولى حمله استثناء في قوله دون الاولين

لان قوله واعتبارها ولكنه المتبوع ان حكمنا بالطهارة لما كان مبنيا على الاتحاد والمائين عرفا العدم ورود النقض في هذا

الباب كان المعتبر يحصل به الاتحاد فلو حصل الاتحاد بدون الدفعة والممازجة فلا كلام في عدم اعتبارها والا فلابد من اعتبارها

وذلك كما اذا كان الماء النجس في قارورة ضيقة الراس وادخلنا ها في الكثير الطاهر فلا يحصل الاتحاد بمجرد الاتصال بل لابد

من الامتزاج بل الدفعة ايضا لعدم صدق مثال الوحدة ان توقف عليها كما لو قلنا بانه مع تراخي زمان الوصول كان

يرد في ليلة ويوم قدر كر في ماء نظر ورد مستمرا على الماء النجس لا الحكم في اثناء الورود بالاتحاد الى ان وارد عليه

بانه اذا كان مناط الحكم بالطهارة حصول الاتحاد فلا وجه لجعل اعتبار علو المطهر او مساواته مدار الحصول الاتحاد

مع علو النجس الظهر المعتبر اه انه يذكر الوصفين المفهوم احدهما مرئي والاخر ضمنا الى ان اللام في قوله الكثير الكر

فالاولى ان يقول في المطهر كالاخير على المشهور فيهما انه يعتبر الطيب بالعراقي في قدره وغير المشهور بالنسبة الى الاول

تغيره ما لم يذكر الاربع بالعراقي بنصف تسعمائة وخمسة وتسعون وهو المحكي عن الشيخ المرتضى وابن بابويه ره

وبالنسبة الى الثاني في ما حكي عن العلامة في التحرير موضع من المنتهى من ان قدر العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة

اسباع درهم وقد يقال لحسن عود الضمير المذكور الى الف ومائتي رطل وتغيره بالعراقي باب يجعل استناد الاول الى المشهور

الاشارة

اشارة الى ضعف دليله لكونه مرسلا كما ان دأب الشارح كذا اما يريد بالمشهور الاشارة الى ان سند الحكم هو الشهرة اما مع ضعيف

او بغير دليل ظاهر ولا يلزم مع ذلك وجود غير المشهور وقد يستعمل في مقابلة غير المشهور كما هو كذلك بالنسبة الى التقدير المذكور وعدم

التعرض لما هو مقابل التقدير المذكور لعدم الاعتداد به ما بلغ مكسره اه اي ما بلغ الحاصل من ضرب طوله في عرضه والمجموع

في عمقه القدر المذكور وانما سمي بذلك لان الضرب يشتمل على جعل احد العددين كسرا والمكسر معدد بضم الحاصل بالمعدد او اسم

مفعول من المكسر فيه اي المشتمل على الكسر فيكون من قبيل الحذف والايصال وانما يكون الضرب معتبرا لانه الظاهر لفظه في

المذكورة في الحديث واما المكسر ما ذكر لان المذكور في الحديث الموثق الذي يحدد به على ما في شرح الاستاد ان الكر ما بلغ كل من

طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا وعلى هذا فاذا ضرب الثلثة الطولية في الثلثة العرضية يحصل تسعة اشبار واذا

ضرب النصف الطولي فيها يحصل شبر ونصف تكون عشرة ونصف وكذا العكس وهذه اثني عشر واذا ضرب النصف الطولي في

النصف العرضي يحصل نصف النصف وهو الربع فالمجموع اثني عشر شبرا وربع واذا ضرب الثلثة العمقية في الاثني عشر يحصل

ستة وثلثون شبرا واذا ضربت الثلثة المذكورة في الربع المذكور فالربع المذكور يحصل ثلثة ارباع وهي ستة اثمان

واذا ضرب النصف العمقي فيه يحصل نصف الربع وهو الثمن فالمجموع اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر

قوله في صحة الحديث المسقط للنصف ولا اثبته الى الوزن وهو ما دون الكر اشارة الى ان المراد بالقليل

ليس معناه اللغوي البغوي المنضبط بقوله الزيادة والنقصان بل المراد معناه الشرعي ولكن يرد على ظاهره ان لفظة ما في

اداة العموم التي يكون عمومها على وفق عموم صلتها فيكون قوله ما دون الكر شاملا للجاري القليل الخ فيلزم الحكم بنجاسة القليل

بعمومه بالملاقاة وهو لا يصح على مختار المصنف ونظرائه والجواب ان ملاحظة السابق واللاحق يقتضي تخصيصه بالراكد مما في

الى ان اصطلاح الفقهاء في القليل هو ما دون الكر من غير الجاري والبئر فافهم وهو مجمع ما اه تذكير الضمير مع ما ثبت

الى كما يرشد اليه قوله عن مسماها باعتبار تذكير الخبر او باعتبار التأويل بما ذكر او ما تقدم لكون التأنيث وكونه في

واذا ضرب النصف الطولي في العرض ... الخ

الاسماء والمضمرات والمبهمات لشبهها بالحروف بعيدة عن الاسمية فلا يكون التأنيث ونحوه فيها علامة بسبب الخفيف فيصح
التأويل والضمير المنصوب في سوداء راجع الى الارض فالتعريف بمعنى البروز للظاهر او الى الجمع باعتبار البئر فهو بمعنى الخروج
عنه وتبيينه بالغ لب لسر زيف بعض الاماثل الذي يستبعد اصحابنا في احكامها بالنسبة الى زمان عدم الشرعي الطلاق البئر عليه والضمير
المرفوع في يخرج راجع الى الجمع والمجرور في مسماها الى البئر والمراد من العرف على ما نقل عن روض الجنان هنا هو العرف العام الموجود
في زمانه صلى الله عليه وآله خاصة لان الحكم معلق على اسم ليس له حقيقة شرعية فيرجع فيه الى العرف لتعذره على اللغة وعنه وربما خصه بعضهم بعرفهم
او عرف احد الائمة فما ثبت له الاسم في زمانهم كالموجود في العراق والحجاز لحقه الحكم والا فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وليس بجيد
لما بيناه انتهى فان قلت هذا التعريف دوري لاخذ البئر في تعريفها قلت هذا التعريف لبيان الحقيقة اللغوية التي للبئر
كما هو الامر في كل حد الطلق ولم يعتد بكونه لبيان الحقيقة اللغوية او الاصطلاحية فالمحدود هو حقيقتها اللغوية وقوله
لا يخرج عن مسماها عرفا اشارة الى ان العرف طريق لتعيين الحقائق اللغوية اذا لم يمكن بغيره لا لتخصيص كونه والمراد منه
ان يكون الجمع المذكور مما لا يصح سلب اسم البئر عنه عرفا والا فلا الحكم بكونه بئرا وان اتصف بالصفات المذكورة
سابقا فيكون البئر المأخوذ فيه عبارة عن اسم النوع فلا دور ولهذا ذكره مع انه يخرج كالمياه النابعة في العذر
التي لا يصدق عليها اسم البئر سواء كانت بعيدة القعر او قريبة من وجه الارض كما في خطوط الانهار مضافا الى ذكر ان
القيد الاخص بعد الاعم مما لا كلام فيه وانما لم يكتف به احترازا عن نحو ابار القناة التي ليست داخلة فيما نحن فيه وقد
يستشكل بما يطلق عليه اسم البئر ويكون متعديا غالبا ويدفع بان العبرة بعرف الشرع والاطلاق في زمانه صلى الله عليه وآله غير معلوم
فالاصل عدم دخوله فيها فتنبه على المشهور فيهما وخالف ابن ابي عقيل فيهما معا والشيخ في احد قوليه وشيخه الحسين
بن عبيد الله الغضائري والعلامة وشيخه المفيد الدين جهيم وولده فخر المحققين على ما نقل عنهم في الثاني وكذا المتأخرون
وعملوا الخ على الاخبار مجيء ذلك عن الشارح اليه في اخر الامر في رسالة منفردة بل كاد يكون اجماعا الان بينهم

في المستقذرين

67

في المستقذرين على الوجه السابق في كون الملاقاة بعد زوال التغير او معه ومن عدم الاحتياج الى الدفعة والممازجة
مساويا له او عاليا عليه فقد يقال بكفاية الامتزاج بحيث يرتفع الامتياز من دون حاجة الى العلو والمساواة اذ الجاري لا ينجس بالملاقاة
فبعد رفع الامتياز يكون حكم الكل واحدا عند المصنف لشعر ميله الى اشتراط الكرية وبوقوع الخبث اجمالا فيه
الاختلاف في قدر الواقع من الامتزاج وعدمه حتى نقل عن بعض الاكتفاء بالقطرة فافهم ولطهر البئر بمطهر غيره مطلقا
التغير اما صفة للمطهر من غير احتياج الى اعتبار المغايرة الشخصية على ما يتوهم في بادي النظر كالاخص او مضاف اليه الطهر ان
الاطلاق بالنسبة الى المطهرات مطهر كان ولكن يرد عليه ان من المطهر زوال التغير والبناء على القول بالنجاسة لا لطهر بزوال التغير
وان من المطهر النار والشمس واما لا يطهران البئر والجواب عن الاول اولا ان زوال التغير بمجرده ليس بمطهر بل المطهر هو مع وصف
الجريان كما ان المعية معتبرة فيما عطف عليه وهو ملاقاة الكر وثانيا ان الكلام في كيفية القليب والبئر بالملاقاة لا المطهر
فلا يتصور التطهير المستند الى زوال التغير لعدمه مع ان حكم النجاسة بالتغير سيجيء عليحدة وسبق الشرح في ضمن قوله ويطهر بزواله ان كان
جاريا او لاقى كرا فلا يضر ان يكون الاطلاق بالنسبة الى المطهرات المذكورة في طهارة القليب باكثرها ومهذا يظهر الجواب عن
الثاني ايضا مع ان الكلام في مطهر المياه فلا يدخل مطهر غير المياه في اطلاق اللفظ ويمكن ان يكون الاطلاق بالنسبة الى غيره
فالمنع بطهر البئر بما هو مطهر لجميع انواعه وما هو غير البئر تحت الابر وما ذكر لان زوال التغير مطهر للجاري فقط والنار والشمس تطهران
بعض الاشياء ويمكن ان يكون بالنسبة الى البئر من حيث القلة والكثرة وعلى ان تقدير فهذا الكلام من الشارح اشارة الى المصدرة
ومن كيفية وحدوده ~~يطلق على القبر بل على الجذع لا عنهما او الباذل لما عن الاجر~~ في حصر مطهر البئر في النزح او توجيه لكلامه فتأمل
القعر والكبير يستفاد ذلك نقل عن الصحاح والقاموس ان البعير لا يطلق على القبر بل على الجذع كما حكي عنهما او البازل ايضا كما عن
الاجر والاولى اعتبار اطلاق اسمه لانه اشارة الى ان الشرع والعرف لا يطلق على مطلق ذكر البعير بل على الكبير منه كما
نقل عن والد الشيخ ويؤيده ما نقل عن بعض اهل اللغة الى عرفنا مشكل جدا اذ العبرة بعرف زمان الائمة عليهم السلام والتمسك باصالة عدم النزح

في عرفهم عن معناه اللغوي ولانه اقوى عند الاعتبار وما ذكر من وجه التسمية لا يصلح شاهدا على اختصاصه بالكبير لغة اذ يكفي في وجه التسمية البشرية
تحقق المعنى فيه في الجملة اقول الحق نظرا الى ترجيح تقديم العرف على اللغة عند التعارض ولان لفظ الاولى اشارة الى ما ذكر فليكن اشارة
الى اختلاف الصدوق راه في المقنع حيث قال بنزح عشرين دلوا للقطرة من الخمر على ما نقل عنه المائع بالاصالة قيد به ليدخل
الى بد بالعرض كالخمر اذا جمدت وليخرج الى بد بالاصالة ولو صار مائعا بالعرض كالحشيشة المذابة على المشهور اشارة
الى عدم الوقوف على دليل له الا الشهرة وهو بعيد الخروج عن الفهم او عن الحق والصواب وعلى التقديرين ففيه نابت لا لا لحوق وجه
البعد انه لو سلم نجاسة العصير فلا دليل على الالحاق المذكور وكونه مما لا نص فيه لو قيل بوجوب الجمع فيه لا يقتضي الالحاق
بالفقاع المنصوص واشتهر فيه ذلك وقد يقال يحتمل الاكتفاء فيه بسبع دلاء لورود ذلك في الاخبار لدخول
الجنب او وقوعه او نزوله او غسله مع ان الغالب عدم خلو بدنه عنه ويحتمل على هذا اختصاص الحكم بمني الانسان
وعدّ غيره مما لا نص فيه في المختصرين وهما الدروس والبيان فانهما مختصران بالنسبة الى الذكرى فلا وجه
لافراده ان اراد لان سبب الترك عدم النص ولان دم الحدث ايضا كالمني في عدم النص فلا وجه لافراد المني بالترك
بل كان ينبغي تركهما لاشتراكهما في عدم النص ولو ارجع الضمير الى دم الحدث بكون الحدث ايضا كالمني في عدم النص فلا وجه
لافراد المني بالترك بل كان ينبغي المغني اذا اشتركا في الشهرة التي هي سبب لذكر دم الحدث فلا وجه لافراده بالذكر
وايجاب الجميع له دفع لما يرد من ان ذكر دم الحدث لعله لاجل كونه مما لا نص فيه مع اختيار المصنف نزح الجميع فيه
ووجه الدفع ان المني شارك له في هذا الوجه ايضا حصر المنصوص بخصوص الظرف متعلق بالحصر لا بالمنصوص
والا يلزم ان لا يذكر المنصوص بالعموم وليس كذلك كما في الفقاع فانه داخل في الخمر الذي تعلق بها الحكم لاطلاقها
عليه في الاخبار فالمراد من المنصوص ما ثبت ورود النص فيه ولو كان عاما فيكون احترازا عما لم يثبت
وروده فيه فتدبر وعاية ان يتجاوز فيه اشعار بالنزاع بانكار الاجبار فيتبع اه قد يقال لو ورد النص الصحيح

في الدراية

في الدراية ورمكان ادخال البقرة بدل الحمار والنقل ايضا فيهما مع امكان الحاق البقرة بالثور في وجوب نزح الجميع لدخوله في لفظ
كوه المقرون بالثور من يحكي ادخال الاخرين ايضا فيه فالاغلب على المسالك تعدد الاغلب ومع التساوي يتخير والاكثر
اختيار الاكثر فان لم يكن لتلك البئر دلو معتادة رجع الى المعتاد في بلده ومع التعدد فكما مر ولو لم يكن في بلده دلو اعتبر
اقرب البلاد اليه فالاقرب النجاسة المستندة الى موته احتراز عن نجاسته بسبب مستندة الى الكفر او ملاقاة النجاسة
والمراد بالموت اما الموت في البئر فيكون الكلام هنا مثل ما نقل عنه في الكافي ذكر ان الكافر لو وقع ميتا فهو كالمسلم
وان وقع حيا فهو مما لا نص فيه سواء مات فيها ام لا او الاعم ان يحدث للخروج فيها بعد الموت خارجا والموت بعد الوقوع
فيدخل الكافر انما يصح اذا لم يوجب نزح الجميع للمباشرة ووجه الدخول ح انه لو لم يدخل لزم ان يكون المسلم اسوء حالا من
الكافر كما قيل فالمراد ان لفظ الانسان مطلق منصرف الى المسلم ولا يكون عاما حتى يشمل الكافر ايضا فالكافر يدخل في حكمه للزومه المذكور
ان لم يوجب الجميع لما لا نص فيه والا لا يدخل في حكمه لعدم لزوم ما ذكر هذا كله اذا لم يقل بتضاعف النزح مع تعدد النجاسة
والا فالكافر داخل في حكم السبعين لنجاسة الموت لا ينافي وجوب السبعين او الاربعين للنجاسة لكونه للدم الكثير في نفسه
وان لم يكن من كثير الدم او لم يكن كثيرا بالنسبة الى البئر خلافا لما نقل عن القطب الراوندي انه اعتبر الكثرة بالنسبة الى البئر باعتبار
الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا بالنسبة الى بئر يسيرا بالنسبة الى اخرى غير دماء الثلاثة صفة بعد صفة للدم
كما هو الاصح في كلمة غير وفي المغني ان نزح القدر المذكور انما يكون للدم الذي هو غير الدماء الثلاثة اذا كان ذلك الدم كثيرا في نفسه وليس
كلمة غير هنا للاستثناء حتى يقال ان الاستثناء انما ان اعتبر من الموصوف مع قطع النظر عن الصفة فنزح القدر المذكور ليس لمطلقه
وان اعتبر منها لزم اعتبار الكثرة في الثلاثة وليس كذلك فان حكمها غير مقيد بالكثرة واعتباره منقطعا بعيد وتكلف ويعتبر
الخروج عن المستثنى منه من غير تقييد بالكثرة وتقييد المستثنى منه بها او يقدر المستثنى مقدما على الوصف مع اعتبار الوصف اولا ويقال ان قوله
لما الغزم اشارة الى ان حكمها نزح الجميع مثله فتدبر وجه تخريج التخريج تعدية الحكم من المنطوق الى المسكوت عنه وفي هذا الكلام

اي لا لعدم قبول ذلك الوجه كما اوضحنا في الحاشية حيث قال ره وجه التوقف انه ملحق بالدماء الثلثة فما نحن مطلق الدم لقوة كل منها
المستثنى منه دم جنس البول لما ذكره وفيه منع لكن مع الكلام فان الدم في النفس مطلق واخراج الدماء الثلثة الغير مكن النظر حيث النفي
ولو سلم فالى ما عرفت بها ثم والبقية فانهم لم يلحقوه بها بل نفي الجميع وجود العلة فالاولى ان لا يلحق بها والقول بالحاقه بها ثم
كما قال المصنف في الذكرى تردد في ذلك انتهى وكانه لم يذكر هذا الالحاق تعقيب قوله ودم الحدث لكون النوع كالعاس فان الالحاق
غير صحيح والبقية داخلة في مطلق الدم والظاهر ان المراد من الكلمتين استثناء الدماء الثلثة مما نحن مطلق الدم واستثناء دم جنس البول
ايضا على تقدير استثنائها ويحتمل ان يراد منهما كون دم جنس البول ملحقا بالدماء الثلثة في الصلوة واستثناء دم جنس البول منها
بناء على استثناء الدماء الثلثة وقوله تردد في ذلك يعقول قول المصنف في الذكرى على ما نقلنا عنه   وهي فضلة الانسان الظاهر
انها حقيقة فيها فاطلاقها على غيرها من فضلات ما لا يؤكل لحمه سواء الانسان مجاز   ذو ابهما النسبة بينهما وبين الطرئة
عموم من وجه فلا يمكن الاستدلال بما ورد في الاول على الثاني نيه   وهو بقبض الخزاء ره ذلك التغير فظاهره ان كان الرد به
المذكور في الحديث من الراوي واجتهاده وان كان من المعصوم ع واعتبار الاكثر على الاول احوط بالاحتياط الاستحبابي عند من لم يقل
بوجوب الاحتياط وبالاحتياط الوجوبي لكون الشك في المكلف به عند من قال بوجوبه والاقتصار على التقدير الثاني او من المختلف
ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل عن تيقن البراءة وانما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر انتهى فتامل
والمراد من الجائية بالموت الجائية الكائنة بالموت فقوله بالموت نائب مناب خبر المبتدا او يمكن حمله بنفسه
خبرا بان يكون المعنى الجائية المقصودة من الجائية ما ذكر كائنة بالموت وقد يعبر الخبر محذوفا او المعنى والمراد النزح من الجائية
او النزح بها او لما كررت هذه العبارة ارادة لتغير اللفظ تفننا   على ما زعموا اشارة الى عدم حجية الحديث لضعف
السند بالشذوذ بل الاصحاب بينه بما فيه   ليشمل المسلم الكافر ومن نبعد الفرق باعتبار نجس الجائية الكافر وهكذا الفرق
في العذرة واستبعد كلامها من حيثية الاطلاق واختلاف حكم النزح وقد يقال ان زيادة النجاسة في بول الكافر معلوم لعدم العلم

بوجوبه

بوجوبه لا لظاهر بدنه وتجنيس بالطبيعة لبوله زيادة عن نجاسته في نفسه غير معلوم ومثله القول في العذرة   ونجح المراة
والخنثى خروج الاولى اجتهادي والثانية فقاهتي فتدبر   فيلحق بولها بما لا النص فيه اه اورد عليه بان بعض الصحاح
متضمن لنزح دلاء لقطرات البول وهو مطلق فلا وجه لادخال ما ذكر فيما لا نص فيه ولعل المصنف لحديث الاربعين
مع الضعف وحمل الدلاء في الصحيح على الاربعين مستند الى القرائن المعتضدة بذلك فافهم   وكذا بول الصبية انما قبله بكذا
لبعده والمقابلة باعتبار عدم كون البلوغ متحققا فيها والخنثى وان كانت شاملة للصغير والكبير لكنها قرينة في المرئة في بعض الوجوه
اكثر الامرين منه ومن بول الرجل اي من حكم ما لا النص فيه وحكم بول الرجل اورد عليه بان مثل هذه العبارة انما تحسن
فيما يحتمل ان يكون كل منهما اكثر من الاخر ومن المعلوم ان مقدر بول الرجل اربعون والحكم بما لا نص فيه او ازيد منه على هذين
المذهبين فكان ينبغي ان يقال وجب في بول الخنثى الاربعون مع احتمال الاجتزاء بالثلثين على الاول اقول يمكن ان
يقال لعل مراد الكلام منه اشارة الى ضعف القول بالاربعين في بول الرجل واحتمال الاقل لحديث الدلاء في مطلق البول
وضعف حديث الاربعين فيكون المعنى ان تحصيل البراءة اليقينية يقتضي كون حكم الخنثى اكثر الامرين ان كان يعني انه ان كان
حكم ما لا النص فيه وبول الرجل كلاهما الاربعين فحكم الخنثى كذلك وان كان حكم ما لا النص فيه الكل بان حكم فيه بالاربعين
او الثلثين وحكم في بول الرجل بما قرب منها بمقتضى الدلاء فالخنثى كما لا النص فيه وان كان حكم بول الرجل اكثر بان كان حكم
فيه بالاربعين كما هو المشهور وحكم في ما لا النص فيه بالثلثين فالخنثى كالرجل ويؤيد ما ذكرنا قوله فيما بعد مع احتمال الاجزاء
بالاقل دون ان يقول بالثلثين وقد يتكلف باعتبار نزح الجميع فيما لا النص فيه منفيا لا لدخول الشرط السابق بان
يكون المعنى اعتبر اكثر الامرين اللذين هما ما لا النص فيه وبول الرجل وبان النوضح التنبيه على الاقوال فيما لا النص
فيه ومساواة احد الاقوال لبول الرجل الى كون الكل كما ذكر ذلك كله وقد يوجه بان المراد الاشارة الى ان
مبنى العمل على الاحتياط وهو تابع للاكثر كما ان الاحتياط تابع للاقل ثم في قوله لو قيل اه الشعار باستبعاد هذين

من بين الفقهاء الذين علم اولهم في البيان الذين وثانيهما في ابن حمزة للامر قد يستشكل في الاعتماد على الاصل في ثبوت التكليف وكيف يجامع عدم ثبوت الدليل على الزائد يقتضي رفع التكليف لقبح المؤاخذة بدون البيان

ذكر في الكلام بين الشيخ الخ بالضم العذرة والجمع الخزء اشبه حشد وحشود اقول لا يبعد ان يكون حاصلها بجواز ذلك لا ولكل كلمة تماعد الاول على ما الظاهر من التتبع يشهد احدا في التلثنية المذكورة باعتبار كل واحد والمدار لم يثبت دلم الجمع والاجابة في جملة حالا في الاخير واعتبار كونه قرينة لملاحظة الافراد فيما عداه من هو كما ترى يحاكى حال مترادفة او متداخلة فافهم لان مبني حكم البئر انه اورد عليه بان كلام الجواب عن غير الافراد فان حاصل الجواب الاول بطلان القياس في الاحكام مطلقا خصوصا في احكام البئر لان مبناها على جمع المختلف وتفريق المتفق فينبغي متابعة النص والوقوف عليه ولا يكفي هذا الجواب بل احتمال اضعاف ما في الظاهر لحكمة وحاصل الجواب الثاني على منع تحقق العلة الباعثة على نزح الزائد منقودا في صورة الاجتماع فكان الصواب ان يبدل كلمة الفاء بالواو وقد يوجه بان نظر الشارح الى ان احتمال الاضعاف المذكور مع ملاحظة ان مبنى البئر على ما ذكر بعيد جدا او يرتفع عنه الاستبعاد بالكلية بخلاف ما اذا لم يلاحظ ذلك فانه يتبين بذلك الظهور والخفاء فيه فالاولى في الجواب ان يقال ان القياس بطريق الاولى لما كان مما يحكمون به كما حكم الشارح ايضا في قوله كعشرة الثلثون وان النص الوارد في العذرة والبول لما كان شاملا لصورة المخالطة ايضا بموجب ترك الاستفصال فيتحقق التعارض بينهما ويعلم بعد هذا التحقيق لم يكن الجواب الاول تاما ولكن ذكر الشارح الشارح بان المعيار لا بد ان يكون لكل نجاسة خاصة لا يشترك فيها المختلف ولا يكون للمتفق ثم فرع عليه انه يجوز ان يكون لنجاسة العذرة مثلا بدون اضعافها ما في الظاهر علة للحكم ومع اضعافها علة لحكم آخر والجواب الثاني هو المقصود الاصلي والاولى توطئة له فتدبر وان لم يذهب اعيان آه رد على من ذهب الى الاتحاد تمسكا برواية علي ما في الظاهر المخالط

لعذره

لعذره اليابسة مع استهلال عينها اذ لا يقدح في كون ما في البئر لنجاسة اضعف منها وصيرورة الرواية لا حاجة لنا الى تعميم احتمال الاضعاف بدونه ايضا وان كان معه الظهر ويرتفع الاشكال بالكلية لكن الاشكال لعدم الرواية بمجرد ذلك عن الظاهر منها بقاء اعيان النجاسات والرد بعدم بقاء الفرق بين ما في المطر وغيره على تقدير الاستهلاك منظور فيه فافهم الا لم يكن له مقدر المقدر الاعم من المنصوص وغيره ولهذا جعل ما لا نص فيه على القول بنزح الجميع فيه داخلا فيما ليس له مقدر وعلى القول بالاربعين او الثلثين عنه داخلا فيما له مقدر باعتبار اختلاف الجهة فيما ليس مقدر كجزء الكلب على القول الاول وما له مقدر اكثر كبول الصبي وما لا نص فيه على القول بالاربعين وما له مقدر مساو وكما لا نص فيه على القول بالثلثين وما له مقدر اقل كبول الصبي والرضيع والمصنف طلق له المصدر ان لم يخرج ما كان مقدره اقل والوجه لان مخالطة الماء لا توجب تغير الحكم ان لم توجب اضعافه ونحوه بان الحكم آه اثبات البناء اشعار العدم دخوله تحت الاطلاق بل لابد له من تعدد يتعلق وهو تعلق الحكم ونحوه والتقصيل الجيد لما يرد على المصنف من وجوب نزح ثلثين لبول الصبي مع المخالطة وعلى غيره من ان عدم ضمنية لكونه اخرى لا توجب تقوية الحكم واعترض عليه بان احكام البئر مختلفة وهو غير ذا بهما اه غير اليابس يمنع ان نا لو اعتبرنا في مقابل اليابس الرطوبة كما هو المراد فالمراد من اليابس غير الذائبة وان اعتبرنا الرطوبة على ما ذكره الشيخ ومن تبعه فالمراد من اليابس غير الرطبة وان اعتبرنا كلا منهما كما هو مختار المصنف فالمراد منه غير الذائبة وغير الرطبة معا لا غير لكن واحد منهما كما يتبين لانه واضح في المقابلة كما لا يخفى فافهم في المشهور متعلق بالحكم لا بالمنازل لانه اكثر عددا او كتب في الحاشية هكذا والعايب بان العشرة اكثر عددا يشاف في هذا الجمع الشيخ في بيت وهو يدل على انه جمع قلة والنظر في الامرين معا اما الجمع فظاهر لانه جمع كثرة كما هو معلوم من قواعد العربية واما الحمل على الكثرة على تقدير تسليمه فمنعه ظاهر لان اطلاق الحكم بالجمع محمول على الاجزاء بالجملة كما هو معلوم من حال الشارع في جميع ابواب الفقه فحمله على الاجزاء بالثلثة اولى والقائل بانه جمع كثرة مع الاجزاء بالعشرة العلامة ره في النهاية والمختلف وقد اصاب في الجمع دون ما لو له فان

فان اقل جمع الكثرة احد عشر بلا خلاف فحمله على العشرة التي هي اكثر جمع القلة ليس ببعيد ومع ذلك لا يخفى ان الفرق بين الجمعين
اصطلاح خاص بارباب العربية والحكم الشرعي منوط به كما يعلم ذلك من ابواب المعاملات كالاقارير والوصايا وغيرها و
بذلك يظهر وجه الفرق للنظر في الفوائد بين ما ذكره الشيخ وما اسنده الى العلماء فكانه حمل قوله يضاف الى هذا الجمع
على معنى انه يراد بهذا الجمع والظاهر ان مراد الشيخ انه اكثر عدد يصير هذا الجمع مميزا له ويضاف اليه لان ما فوق العشرة
مميزه مفرد منصوب لا يرد ايراده الاول واورد عليه بان لفظ هذا يأبى هذا الحمل على انه يرد عليه ح ان هذا انما هو
مع وجود الاضافة واما اذا تجرد عنها فلم افق احدا ان حاله كذا فانه لا يعلم في قوله عشرة دراهم ان ما اخبر به
لم يزد على عشرة اقول لعل مراد الشيخ ان الدراهم جمع كثرة وحيث وقع معدودا له العشرة يقدر عدد فبالنظر الى الصيغة يقتضي
تقدير عدد يدل على الكثرة التي هي فوق العشرة فيجب ان يقدر عدد يصح ان يضاف الى الجمع ويكون اقرب الى ما هو مقتضى
صيغة هذا الجمع وهو العشرة لانه اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع ومراد العلامة ان الدراهم وان كان جمع كثرة
لكن لا يمكن حمله على حقيقته اي ما فوق العشرة لمخالفة الاجماع ومنافاته لما هو مقتضى تنكير دراهم ولفظ يسيرة
من القلة فحمل على ما هو اقرب الى اقل جمع الكثرة الذي لا يتبعض لانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات
متعين فتأمل   وهو الحمامة وقد يقال اراد بالحمامة ما يعم ما ثبت بهما من الجثة وان كان غير ماكول اللحم
اذ الغرض من التخصيص بالحمامة فما فوقها اخراج نحو العصفور مما له دون حد ويستفاد ما دون الحمامة
اعتبار التقسيم الى الفرق اجزاؤها وقد يقال ذلك بعض نسخ الاخبار الشاة بدل التقسيم   وهو الذكر الذي
وقد يقال هذا التفسير للعصفور الذي حكم بانه يستحب له في المنزوحات حيث جعلوه مقابلا للرضيع وحكموا في بول الرضيع بدلو
واحد والا فالاقرب لغة الحكم في الرضيع وينبغي حمله في كلام المصنف حيث لم يفرد الرضيع على المعنى اللغوي وهو الذكر
الغير البالغ مطلقا وانما حمل النعت الاول والمساوي في حكم الثلاثي ارادة حقيقته لحمله العرف مقابلا للرضيع

من كان رضيعا في الحولين فهو رضيع لغة وشرعا واما المفطوم في الحولين فهو داخل في الرضيع لو كان مراده من الرضيع من كان في الحولين
الذي هو سن الرضاع شرعا وحمل الغلبة على ما يشمل الذي انتفى فيه الرضاع بالكلية ولكن فيه تكلف لعدم ورود نص
في الرضيع   الحاكي بدنه اشارة الى خلاف ما نقل عن العلامة ره من انه توقف في عدم اشتراط بالسنة الى المني لعدم انفكاك
الجنب عنه غالبا فنجاسة المني مطلق عليه ووجهه انه لو لم يكن خاليا عنها وجب لها حكمها واحترز بالعرقية عن الحكمية الحاصلة بالجنابة
دون المس او الحيض   ويقتضي النص نجاسته لو وجهه ان الامر بالنزح في بعض الاخبار وكذا النهي عن الاغتسال والوقوع في بعض
اخر فرع التنجيس كما في سائرها ورد فيه الامر بالنزح للنجاسة ثم ان النجاسة اما لعلها للنجاسة الحكمية المشهور حيث اشتراط خلو بدن
الجنب عن النجاسة ولا يخفى ان الظاهر ان الامر والنهي المذكورين لزوال النفرة الحاصلة بالجنابة او المس او الحيض
وبمقتضى النص للطباع بسبب دخول الجنب او اغتساله فيه ولا اقل من كونهما تعبدا   الا لسلب الطهورية رد على القول بسلب
الطهورية فقط كما نقل عن المحقق في المعتبر والعلامة وقيل   وعلى هذا اي على القول بالنجاسة فان المغتسل من مثل ارتفع حدثه ونجس
بدنه وعلى القول بسلب الطهورية لا ينجس بدنه مع رفع حدثه   مع اتصاله به اي مع اتصال الجزء الاول بماء البئر ويكفي
او وصول ماء الغسل الى ماء البئر لو كان العضو خارجا عنه واما الحكم بالنجاسة بمجرد وصول ماء الغسل الى الجزء الاول وان
لم يتصل بماء البئر ولم يصل اليه ماء الغسل بان قام فيه واغتسل فبعيد   وجهان منشؤهما توقف تحقق حقيقة الاغتسال
الى اتمامه والصدق العرفي في اثناء الفعل المشرع انه يغتسل كذا كما يقال في اثناء الصلوة انه يصلي وبهذا يظهر عدم جريان الاحتمالين
في الغسل الارتماسي اذ كان خارجا عن الماء لانه لما كان واقعا دفعة في العرف لم يسمع زمانا يصح في اثنائه ان يقال
انه يغتسل   مع احتماله لعدم وجوبه لتجنب التي والطريق او الاولوية كالحيض والاستحاضة ولا يخفى انه قياس
والاولوية ممنوعة خصوصا في بعض الاغسال الواجبة كالمنذور وغسل المس بل الاولوية في مثلهما بالعكس
وكون المراد الاغسال المدنية او ما يشتمل على النجاسة الحكمية ليخرج ما ليس كذلك غير نافع كما لا يخفى   ولا يلحق به الكثير بفتحتين

لى ل الحيوة لحال الممات في المساوات   بل على لا النص فيه فربما يقال هذا على القول بالثلثين او الاربعين فيما
لا نص فيه متجه واما على القول بنزح الكل فمشكل للزوم زيادة حال الحيوة على حال الممات والظاهر ان مونه فيه لا كخفيف
في نسه واخراجه حيا لا بدنها   في المشهور قيد الحكم لا ضبط اللفظ لغويه   فيجب تقييده او الحكم لو كان النص عليه
لا تسعناه عن حاجة الى التقييد اما العبد على القول العدم كما به زرفه مطلوبا على كونه يتنجس لما البراؤ على كل سنه
مطلقا مستندا الى ذلك النص وان كان الاول خلاف ظاهر العبارة لان ظاهرها ان النزح في جميع المذكورات
لتقليد البئر وتعبد للشيخ كما به ذرق الدجاج مطلقا لا حاجة الى التقييد اصلا   وعشر عطف على الجميع والخمس عطف
على احدهما وعن الخمس لتقدمهما ذكرا كالخلاف العشر وينبغي اشتراط عدم ثبوت الاجماع على خلاف العشر الغير ولعل
الكلام هنا في قبيل الصبيع بهم والبرهم ويستفاد من الادخال في العذرة ان العشرة نوع من الذائب ومنه اربعون
وخمسون كما نص عليه المحقق ولكن الادخال انما يصح لو لم يكن العذرة مخصوصة بفضلة الانسان   للاجماع على عدم
الزايد ان ثم كما نقل عن بعضهم واما عدم الناقص فيتمسك فيه بعدم تيقن البراءة او نحوه   كما هنا تمييز لا ارادة
العموم من الاطلاق لا التقريح كما لا يخفى والتقريح كان بالجعل الآن   على المشهور اسنده الشهرة او انه مشهور في مقابل
ما نقل عن علي بن بابويه ره من نزح دلو او سبع على الخلاف   والماخذ هو بعض الاخبار لا التعليل الاذى حتى يلزم
السند الى هذا الكلام   عدم استرانه للمدعى وهو وجوب الثلث فان كونها خفية لا يلزم يستلزمه الآن يتمسك
باختصار القول فيها على تقدير البناء لانه ان ثم وبناء المنع على منعه لما سبق والحق في الوزغة لا يخفى ان الملحق ابو المصادرة
والمراد الى هنا بهانه تأثير في الانفعال واقتضاء قدر النزح للتطهير وجعل الملحق المعدن مع زيادة علل مبنا
للمعقول وجعل قوله والا شاهد له من تتمة كتب الحية وجعل ذكر الوزغة في اثنائه باعتبار كون الملحق المعلب بعيد
والا كان المناسب تأخير الالحاق مع انه يأباه كون الواو في قوله والوزغة عطفا على الاسم السابق وكون الامر
في الالحاق التشبيه دون المشابهة فيجب حمل الشارح كلام ام المص على نوع العنق قطعه بالحكم هنا حتى يصح التشبيه

مضاف

مضافا الى ان العنق المجهول لا يعتبر فاعله فلا يكون المعلق مميز اولا تحقيق تقدم مرجع الضمير الغائب بوجه من الوجوه
ولا شاهد له قال بعض الفضلاء هذا من الشارح غريب جدا لورود الصحيح عن ابي عبد الله عم في التهذيب والاستبصار بما ذكر
ومثله صحيح آخر عنه ع وهو من بين الروايات كيف يحكم بانه لا شاهد له واعجب منه نسبته الاعتراف بذلك الى المص
ره مع انه جعل الحكم في الذكرى مسندا الى قول المص وفي شرح ذكره بدون الاسناد وغيره وكانه كان في تقديره ان يكتب
ذلك في العقرب فسهى وكتب في الوزغة لاعترافه في الذكرى بعدم النص صريحا فيه لكن يبقى انه وسّر حسن كان الاعتراف بعدم
الشاهد بعد ذكر الحية وقبل الوزغة فتدبر   وربما قيل بالاستحباب ان في الوزغة والعقرب لعدم النفس السائلة فلا ينجس ان
ولا ينجس بها ماء ولعل استحباب النزح لدفع وهم السم لما روى من ان لها سما   وهو ما دون الحمامة او رد عليه بانه
ليس من العصفور لغة ولا عرفا لانه نوع من الطير كالقبرة او الاهلي الذي يسكن الدور كما ذكر جماعة فلعله تفسير المراد انهم
فانهم ارادوا العصفور وشبهه كما صرح به اكثرهم لكن فيه ان النص مخصوص بالعصفور والتعدي منه الى ما يشبهه في
العذرة والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها لا تكفي ولا يلائم على تقدير التعدي فانما يتعدى الى ما يشبهه في الجثة
بحسب النوع لا باعتبار صغره من كل طائر كما نقل عن شرحه اقول لعل ما ذكر من معنى مجازا له استعمله المعصوم ع فيه مع القرينة
وتبعه الفقهاء فيكون من عموم المجاز   وقيده في البيان باين المسلم بناء على ان اضافة كما به الكفر توجب الزيادة
لكنه ينافي ما نقل عنه من انه ذكر في البيان بابي المسلم والكافر في موت الانسان   مع انه في الشهرة ايراد بان ترك
بول الرضيع ان كان لعدم النص فلم ذكر اشياء غير منصوصة اخرى وان كان لعدم ذكرها للشهرة فهو مشتهرها فيها واثار الاستدلال
برواية بول الفطيم فلا وجه له فلا يثبت وجود النص ظاهرا   بل قائل بعضه اربعة في اصل النزح فلا ينافيه
وجود الخلاف في قدر المنزوح   فان اللازم من اطراحه انه كانه تخليل المقدر لازم من الثاني كانه قال فيجب العمل
بمستند هذه المقدرات في اصل النزح كما اشرنا اليه لا يرد ان في بعض تلك المستندات مقدارا آخر يكون العمل

بعدم المراجعة فان اللازم في المراجعة كون ما هو مستند له مما لا نص فيه والاقائين به مع ان التحقيق فيما لا نص فيه من الجمع والاقائين به في الجميع

فيلزم من الاطراح مخالفة الاصحاب من وجهين نظير وجه التخيير بما ذكرت لم يبق اللازم او في اللازم والا كان وجوب العمل به في

اصل الترجيح كما اشرنا اليه لا يرد ان في بعض تلك المستندات مقدار آخر يكون العمل به ارجح مما عليه المشهور كما قال بعض الفضلاء

لكن الذي يظهر لي ان الاخرين بان يترجح ايضا من وقت ما يكون احدهما فوق البئر والاخر فيها ومملوا الدلو ويترجح الاخر

ثم يترجحان بمجموع الاخران مقامهما وكذا فعن بعض اورد عليه بانه لا دليل على لزوم ما ذكر ولا يبعد ان يتحقق يكون بها فوق البئر مع

ان كمال في الترجيح سواء اتى كما في اخراج الدلو او اخرج احدهما وادخل الاخر في اول النهار اي يوم المقدر من طلوع الفجر الى

غروب الشمس كما هو مصرح في مستند اليه انه المفهوم من اليوم وقد اورد عليه بان اللزوم من ذلك عدم الاجزاء بما اليوم الذي يفوت منه اوله

جزء قليل وهو خلاف ظاهر عبارتهم مضافا الى انه يصدق اسم اليوم الوارد في الرواية عليه ايضا لو اريد ذلك الكون في التقدير

لكون اليوم في النص مطلقا ومنه يظهر وجه عدم اجزاء مقدار اليوم من اليوم والليل الملفق في باب المقدمة المقدمة ليحصل الترجيح في

اليوم الكامل التعليم بلا منافيه باخر الجزء من الليل ويجزي ان ادعى الاربعة لصدق تراوح الاربعة فيما زاد ولا ان منهم

الكثرة من العمل يستمسك بمفهوم الموافقة والتحقق من منها فيما نقص ويجوز لهم الصلوة جماعة وقد منع عنه الا في تحصيل فضيلة

الجماعة اتفاق ما ظاهره الوجوب على تقديره او تخصيص رفع النجاسة الواجب منها ولا الاكل كذلك كلمة لا زائدة وبيان ما بعده

معطوف على ما هو مقدر بعد الا السابقة والتقدير لا يجوز لهم الصلوة جميعا بدون الجماعة بان يصلوا جميعا منفردين وكذا لا يجوز

لهم الاكل جميعا جماعة بان يكون على خوان واحد وحمل النزح وليس الاكل كالصلوة في التقييد المذكور بل يكون مطلقا او لا يجوز مطلقا او يكون

بعكسه مما لا وجه له لان كلمة لا على هذا اشتبه بلبس الا هذه لا يعمد في المعرفة وقد يعلل لجواز الاكل بانتفاء الموالاة وهو لا يتم

الا على التوسعة في التقدير باليوم باعتبار الكسر راجع الى الرجال باعتبار القيد عملا بعموم القوم اي بما القوم منه عرفا

وهو يلبس الا الرجال وعن الصحاح القوم الرجال دون النساء وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع وعن النهاية مثله مع تائيده بقوله تعالى

للبحث

لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء حيث قابل بين به وبقوله اقوم آل حصن ام نساء اجتزأ بالنساء والصبيان

لعله لاطلاق القوم عليهما ايضا عند ادام اما الاول فللاختلاف اهل اللغة فيه فعن القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او

الرجال خاصة او يدخله النساء على التبعية واما الثاني فلعدم مفهوم عنه لا مكان ارادة انه كون من الرجال بخصوصية المقابلة مع

النساء فقط بخلاف وجوب اكثر الامرين الا فيما بان لكل منهما على حده بان ينزح حتى يزول التغير ثم ينزح المقدر والا كان

الا ان تقديم زوال التغير اشارة الى طريق الجمع وزوال التغير المعتبر فان قلت زوال التغير ايضا منصوص مذكور في الصحيح

كصحيح ابن بزيع المشهور فلا بد ان يقول جمعا بين النصوص الدالة على وجوب كل منهما قلت لما كان الاخبار الدالة على الاكتفاء

بزوال التغير دالة على عدم النجاسة بدونه لم يمكن التخلف بها بدونه التمسك بها فتمسك بما ذكره من الاولوية وليس وجه عدم

التمسك بها اشتمالها على اثنين من الصفات الثلاثة التي تكون بتغير منها اسباب النجاسة كما قيل لان ذلك لا يقتضي خروجها عن الحجية

كما لا يخفى وهكذا حمل المراد من المنصوص على ما نص على مقدار معين لنزحه وزوال التغير لم ينص فيه على مقدار معين مع انه ينافيه

الاولوية كثرة الاولى ان تركه ليدخل الجار بل التعليق عند من يقول بعدم نجاسته بدون التغير فهنا اولى ان يجاوز البئر الى

منفعل قليله وكثيره بالملاقاة اولى باعتبار زوال التغير لطهره بالنزح وقد يقال كون الماء منفعلا او لا منفعل كانه لا دخل له

في ذلك وفيه ما لا يخفى احوط ما الثاني ذا ستعمل بالنجاسة حتى يثبت المزيد ولا يثبت الا بما ذكر حتى التراوح لعدم القائل

بعدها والبناء على النجاسة وازدم نزح ازيد مما ذكر ولان ما لا نص فيه مع عدم تجزئه ينزح له الجميع فهو اولى والاقرب من المساواة

ودليل القول الاول ان حديث ابن بزيع وغيره يدل على طهارتها بعد زوال التغير مطلقا لكن فيما له مقدر يحكم بوجوب

اكثر الامرين للجمع والا فيما لا مقدر له فيبقى عموم ما ذكر سالما عن المعارض فيحكم بطهارتها بزوال التغير اعتبر اكثر الامرين

ايضا لان القول بالجمع لا بد ان يكون عن مستند شرعي لان عدم العلم بالمطهر لا يوجب الحكم بتعيين للثاني او الاول بين

ترجيح الحكم بانه مقدر شرعا فيعتبر في التطهر اكثر الامرين وعلى هذا فلا يكون هذا المسألة على حده بل يكون داخلة في كلام

فى كلام المص كما اوجب المقدر فيه اعم مما تغيره بالنفس او بالاستنباط فتدبر   الى الشئ الذى ربما زاد بيان ان كلمة ما موصولة صفة للشئ المقدر لا انها
نا مية تمنع الشئ الماء الكثير ولعله لم يجعله ممدودا والعدم صدق الماء عليه حقيقة ولو جعله عبارة عما يطلق عليه اسم الماء حقيقة او بعضا زاد بعض
التعريف بما لو اطلق على الالبس او الادهن الماخوذين مثلا الماء مجازا فيحتاج الى ان زاد فى التعريف فيدع صدقه عليه مع العقيد فيه
ما الا كثير لان هذا القيد بين عبارة المص لان تعلق القيد برجع الى تغيره ويفيد اثبات الامر ولو لم يكن كذلك لكان الاحتياج اليه
حاصلا فى صورة جعل ما موصولة ايضا كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر عدم الاحتياج لا جل التعريف لفظيا على تقدير الموصولية لملاحظة كون
الموصوف اعم وحيث كان التعريف لما المضاف من حيث المضافية اى حيث المائية لا يلزم الدور على قراءة المد فافهم
كالمعتصر لعل المراد منه ما يعم المعصور والمتخرج من العشب بوضع شيء اخر عليه   لا يسلبه لا اسم اى اسم الماء الا اسم الماء المطلق او الاطلاق
كما يتوهم   فى ذاته لحكم الاصحاب بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن ملاقاته للنجاسة وحكم الاصحاب فى كل شئ ويمكن كون الثاني نا
بيانا للاول ويمكن ارادة الاصحاب الماخوذ منه من الثاني او الاشكال بالبخار المتصاعد من الكنيف مدفوع بمنع مضافيته او كون
اصله الاول طاهرا   لعزة الضمير لتخصص الماء المضاف لا النوعة فان المضاف كما لا يطهر غيره المضاف لا يطهر مضافا اخر غيره
فافهم   مطلق لكن حمل المراد التعميم بالنسبة لماء الورد وغيره فى مقابل قول الصدوق والكفاء الشريعة عن تفسيره وحمل قوله
من حدث اى معدته لذكر ما بعده فافهم   والاضطرار رد على ظاهر كلام ابن ابي عقيل جواز استعماله فى رفع الحدث والخبث
مع الاضطرار   مردودة لا دعاء الشيخ اجماع الصحابة على ترك العمل بظاهرها   رفعه مطلقا الاوفق بمن ما يرد
وغيره او اشارة الى الشمول حالتى الاختيار والاضطرار اشعارا بان كلام الصدوق ره غير صريح فى شموله له ولعل وجه المرتفع حصول
ازالة الوهم بالمضاف ايضا وفيه ما لا يخفى   نجس وكذا المتنجس على القول بتنجيسه   مع اتصاله اه اى على الوجه المتقدم
فى تطهير المياه مع زيادة وهى الامتزاج على الوجه الاتى فافهم   لا مطلقا اشارة الى ان محروريته باى مطلق اعم
مما كان بدون اتصاله لشئ من الماء ومما كان مع اتصاله بالقليل المطلق او غيره ومما كان مع اتصاله بالكثير المطلق
والمراد

والمراد هو الاخير فلا بد من هذا القيد المذكور ليخرج غير المراد فالمنع لانه يطهر سواء اتصل بالكثير المطلق او غيره ومما
كان مع اتصاله ام لا وسواء كان بالجيرة ام لا مطلقا كما لا يخفى   ومقابله اه يعنى مقابل الاصح قول ان الاول طهره
باتصاله الكثير المطلق وزوال اوصافه من الرائحة وغيرها وان بقى الاسم والثاني ان ما هو اعم منه وهو طهره بمطلق
اتصال الكثير المطلق به سواء غلب ام لا وسواء زال الاوصاف ام لا وان بقى الاسم فقوله وان بقى الاسم متعلق
بكلا المذهبين وعدم اعتباره فى الاول كعدم زوال الاوصاف مستلزم لزوال الاسم منافية حمله مقابلا للقول الاصح
لانه على هذا يكون متحدا معه مع منافرة ما سيأتى من ردهما بقوله وما دام مضافا اه كما لا يخفى وتخصيصه بالاخير
بتوزيع الرد على القولين او مع اشتراكهما فى الاول تعسف ظاهر   شرطه وصول الماء الى كل جزء من النجس
اى عرفا لا حقيقة لاستحالة التداخل ولما فانه لما سبق من ان ممازجة جميع الاجزاء لا يتحقق وانما وقع الكلام
فى قوله وصول الماء وقوله من النجس موضع الضمير دفعا لتوهم محل المطهر اعم من الماء والجزء الذى يجب وصول الماء
اليه اعم من النجس او لا ان يقال مكان قوله ان المطهر اه ان شرط تطهير الماء لغيره وصوله الى كل جزء من اجزاء
النجسة فافهم   فى باب الاطعمة اى فى موضع يحكم المص بان المائعات النجسة غير الماء لا تطهر ما دامت باقية على
حقيقتها بحيث لا يتغير باختلاطها بالكثير بما مطلقا   والسؤر كان وجه ذكره فى مسئلة المضاف حصول الاضافة فيه
ايضا باعتبار ما فافهم   وهو الماء القليل اه كانه بيان للمراد لا المعنى اللغوى لانه فى اللغة عبارة عن البقية كما فى القاموس
والنهاية وعن بعض انه فى اللغة ما بقى بعد الشرب ثم المراد بالقليل على ما ذكره بعض الافاضل الفضلاء ما يقابل الكثير
والجارى والبئر كما هو مصطلح الفقهاء لا ما يقابل الاول فقط لعمومه على مذهب العلامة لنحو الجارى فيما على الجيدة وقد يطلق المباشرة
بمباشرة جسم الحيوان   والكراهة بمعنى انه اذا كان الحيوان مما يكره لحمه فسؤره مكروه ان يكره استعماله فى
الطهارة والشرب ونحو ذلك واحتمل بعضهم انحصار الكراهة فى سؤر مكروه اللحم من السؤر فى مقام البيان

بين كراهة سؤر ما يسمى مكروه اللحم على سبيل الاستقلال الذي هو حكم الاستثناء ولكن لما لم يتعرض ذلك الوجه لبعض البغل والحمار
ذكر وجه تخصيصهما لوجوب التسمية مختصرة في الاشارة والى ما يتبه كما هو النص وجعل الحكم بالكراهة التي ذكرها حكما مستقلا
لم يحتج لادخ او الايراد الذي يرد في البغل والحمار ولا الى التوجيه الذي ذكرنا فافهم   او نحمل العرف حال الاكل لبعض
الفضلاء هذا هو الظاهر اذ التجويز فيما لا يقدر فيه يترى على العرف والا فما ذكره اولا فلا دليل عليه الا ان يكون بناؤه على
على العرف فافهم   مع الخلو فيه للحلال واكل الجيف معا ولهذا لم يقل الشيء وسؤر اكل الجيف
المنهمة قد يكون الاولى للمقيد بعيد في بقر المأمونة على النجس المشتمل مجهولة الحال   وهو حسن لقوله عم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك و العود مواضع التهم او الدلالة بتقييد الملحق به بالمأمونة على ذلك قال بعض الفضلاء المناسب
للشريعة الحنيفية السمحة السهلة البيضاء خلافه   لتاكد الكراهة فيهما اي تأكد كراهة اللحم المعتنف لتاكد كراهة
السؤر باعتبار ما يدل على كراهته   او بعده مع الطهارة للاسلام يشعر بانه لو لم يقيد بالاسلام بعد البلوغ سواء
طهر الكفر بالاسورة كخنزير وكلب او كالشيء لا يقول به ولعله لم يرد عموم المفهوم بل الطهارة الكفر فقط لندرته الكتب
فافهم   التي يرى فيه ماء الزرع على الصحاح البالوعة تقف في وسط الدار وعن المنشر فوق يعني ان المراد
بالبالوعة ما يرى فيه ماء الزرع من ~~الصحاح البالوعة~~ وغيره من النجاسات المايعة ولو وجه التخصيص بكونهما مما يرى
فيهما ماء الزرع ان تلك المسائل لما كانت من متممات مسئلة طهارة البير ونزح مائها للتطهير فسر البالوعة
المذكورة في هذا المقام بما ذكر لكونه مناسبا للمقام فالغرض ليس بيان معنى البالوعة بل بيان ان ماء الزرع
يستحب ان يلقى في حفرة بعيدة عن البير بالمقدار المذكور لئلا ينشف الشيء الى البير ويمكن ان ذكرها ماء الزرع على سبيل
المثال والكتبوت لكون الكلام فيه او لكونه اظهر افرادها مرفيها   الفوقية بالجهة وعلم انه على اعتبار
فوقية الماء بالجهة ~~[illegible]~~ يحصل اربعة وعشرون صورة باعتبار صلابة الارض وفوقية البير في جهة الشمال او الجنوب

او الشرق

٧٥

او الشرق او الغرب ودون الغوارات في الصور الاربعة وفوقية البير وتحتيتها وباعتبار رخاوة الارض مع تلك
الاحوال ويستحب الخمس في سبع عشرة منها وهي الاثني عشرة الحاصلة في صورة الصلابة مع الاحوال المذكورة وفوقية
البير في الجهات الاربع و الاستواء و ارى في جهة الشمال وفي السبع الباقية منها يستحب السبع ولكن يشكل الحكم في صورتين
وهما فوقية احديهما حق و الاخرى جهة باعتبار تعارض الفوقيتان ولعل وجه السبع فيهما يكون لتحقيق المستحب يقينا لكن الظاهر ان الفوقية
الحسية اقوى باعتبار كون نفوذ المجتمع اشد في غيره   من ان مجاري العيون من جهة الشمال ولعل وجهه ان الارض مستغنيين فقال
بتعين الى المركز وهو امام الشمال بتنصيب المياه الواقعة في الشمال الى الجنوب واذا لم تجد منفذا اليه ينقع في الارض الى
الطاهر فيجري من الجنبة المرتفعة الى الجهة المنحطة وقد يقال ان جهة الشمال باردة يابسة وجهة المغرب حارة رطبة فيسيلانه
الى جهة المغرب الجنوب ليس افضل لما ذكر لكالو وصفت قطعة من الماء الى مدة مكان ولكان في احد الجهات باقربيته منها
كان الماء يسبب الى جهتها وقد يوجه بوجه آخر وهو ان الله تعالى جعل بمقتضى حكمته للشمس والقمر تأثيرا في العالم السفلي بحيث يكون له بها
تمام التعلق و تأثيرهما في ذلك كأنه لا ينكر وفي ذلك فالظاهر من نوعه ورق الاشجار والنبات وميله الى جهة الشمس ونحو ذلك
بحيث هو رتها فالماء يمكن ان يكون من هذا القبيل ومن المعلوم ان الشمس لا تتجاوز الميل الكلي في منطقة البروج فمالكي وز مسامته
تمام الميل من جهة الشمال يكون طالبا جهة الشمس ولما كانت تميل الى الميل الجنوبي مع كون المعمور شماليا عن خط
الاستواء الا ما قل كان ما عدا ما لي وز الميل الشمالي متوجها الى جهتها فلهذا كان الماء يجري من الشمال الى الجنوب
ومما يؤيد ذلك انك ترى شجرة مغروسة في مكان لا تقابل الشمس فلا تزال تمتد طلبا لبيت هذه الشمس وان لم ترهنه
وكذا القمر ونحوه اذا كانت شجرة قريبة من حائط فانها تميل عن جهته طلبا لذلك   ما بها الذي في البالوعة من الماء
النجس او مطلق النجس بناء على كون التخفيف الى النجس او نحو ذلك ويمكن ارادة ما فيها بالمد وعلى الاول قوله من النجس بيان
وعلى الثاني حال من المضاف اليه اعني الماء لاقتضاء المضاف عمله وليس بيانا حتى يقال انه تكلف مع انه لا تكلف فيه فافهم

ان جنسها اشارة الى ان اللام للجنس فيحمل لفظ النجاسة على انواع ذلك الجنس ليصح حمل المعدود عليه والا فهي غيره باعتبار الانواع
او ان اجناس او اللفظ او اشارة الى ان اجناسها وانواعها اكثر من ان تحصى وحيث يكون المراد من الجنس ما يشمل النوع لا مطلق
مصطلح المنطق لا يرد على تقدير حمل المعدود على الانواع حمل النقيض على النقيض على تقدير حمله على الاجناس خلاف الواقع باعتبار كون
النجاسات المعدودة انواعا للنجاسة لا اجناسا لها وتقدير الانواع للمسند اليه تكلف فافهم   في غير الماكول لحمه
عن ابن الجنيد المخالفة في بول الرضيع ما لم ياكل اللحم واشتراط ان يكون ذكرا وعن ظاهر الصدوق طهارة فضلة الطير مطلقا وعن ابن
ابي عقيل وقط القول بالطهارة الا الخفاش وعن بعض نجاسة ابوال وارواث الخيل والبغال والحمير   اذا كان ذا نفس
كالجلال وموطوء الانسان   ان الاثم القوي فيه اشارة الى ان النفس من اسماء الاثم والمراد هنا ما ذكر فافهم
الزبان رد لما حكي عن ابن ادريس من القول بنجاسة كلب الماء ولعل وجه الرد انه لو سلم اشتراك لفظ الكلب والخنزير
بين البري والمائي لفظيا او معنويا فلا شبهة في كون المتبادر منهما والظاهر معا او افرادهما هو البري فيحمل عليه مع ان
الاجماع ليس الا عليه فيبقى الباقي على اصالة الطهارة   وان لم تحلها الحيوة رد لما حكي عن المرتضى من الحكم بطهارة
ما لا تحله الحيوة منهما   وما تولد منهما استشكله بعض الفضلاء بواسطة عدم دليل صالح عليه وعدم تأثير كونه
عقيبا منهما في كون الحيوان الظاهر نجس   فان انتفى المماثلة فيه اشعار الى ان اعتبار الاطلاق والاسم انما
يكون مع المماثلة فلا عبرة بالاطلاق بدونها   للاصل فيهما اما الاصل في الطهارة فظاهر واما في الحرمة
فيتغير ظاهر خلافه بعد الحكم بالطهارة لعموم قوله تعالى واحل لكم الطيبات وعن ابي عبدالله كل شيء يكون
فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه ولعل وجهه ان المحلل محصور بشروط كالتذكية
والتسمية ونحوهما فما لم يتحقق الشرط لا يحكم بالحل وليس لنا اصل عليه كما في الطهارة وفيه مع ما سبق ان الكلام ليس
في اللحم بل في حيوان ليس له مماثل ونحكم بتحقق فلا يجري فيه ما ذكر   ان تحلل اه الانتقال ادعاء تحققها بالكلب

نه

في انكر ظاهره ارادة الجحود لا عدم الاقرار لشمول ان كان خالي الذهن فافهم   او بعوض ما علم ثبوته لمن المراد
ما علم ثبوته اعم من الوجودي والعدمي كعدم زيادة ركعة مثلا من اصل الصلوات الا بعينه والمتيقن العلم علم المنكر في الضرورة
الضرورة عنده فلو كان لشبهة كما في قريب العهد بالاسلام او نحوه لم يحكم بكفره لعدم لزوم انكار النبي في انكاره لخفاء كونه
من اخبار النبي فافهم   المانع بالاصالة خرج بالقيد المذكور نحو المذابة وهي الخمر الجامدة   والاجنبي
الغالب الشائع او ابتداء حدوثه او معتقده المائعية ولا يقدح في ذلك حكمه الآتي بثبوت الحكم لما اطلق عليه اسمه
لانه من باب تقديم العرف على اللغة ولا حاجة الى حمل العرف على عرف الائمة   في حصول خاصيته وهي على ما نقل
الغليان والنشيش الذي هو عبارة عن صوت الماء وحركته اذا غلا كما عن القاموس والمتبادر منه الصور الاولى
اطلاق اسمه في العلم بحصول الخاصية والثانية مع الاشتباه بحصولها والثالثة مع العلم بعدمها فيختلف تعليق الحكم
على الاسم بثبوته في الصور الثلثة لكن خرج الاخيرة بما ذكر فبقي الباقي والاشكال بالعلم بتغير العرف وكونه اصطلاحا
جديدا فلا يمكن اجراء اصالة عدم التغير مدفوع بان تقديم العرف ليس من جهته بما ذكر بل بواسطة الاستقراء ونحوه
ولا اثر فيه بما ذكر لعموم ما روي عن ابي عبدالله ع لا احسبه بعد السؤال عن الفقاع الخمر ولكنه حمل على التحريم فافهم
لعدم وقوفه على دليل له قد يستدل باطلاق الخمر عليه في بعض الاخبار فافهم   لكن نسبته اه حيث ما نسبه الى
مبنيا على القول الآخر بعيد   والعصير وخروله اه اذ لعل من اطلق المسكر لا يقول بكون العصير في حكمه وان دخل
في حكمه حيث يذكر في كتب النجاسة حيث يحكمون بانه في حكم المسكر والعصير امر على حدة مورد الحكم اصالة او حيث
يذكر في ~~كتب النجاسة حيث يحكمون بانه في حكم المسكر~~ باب حكم المسكر بعد حد العصير فيه ويريدونه به ويمكن حمل
ما نسبه على قرينة على حمله في حكمه هنا فافهم   لا حد الصلوة اه اشارة الى ان الوجوب في الثلثة الاول شرط
تخيير في بعضها كما انه في الثلثة الاخيرة شرط تعيين او لو جمعت في جميع الثلثة الاول الشرط في التعيين لخبث بعضه الصلوة

بالواجبة وباعتبار عدم امكان تحصيل ثوب آخر وامكان آخر للسجود وتخصيص ما يتوقف على طهارة الاول بالعبادة الواجبة
متوقفة على مباشرتها برطوبة فيه فنحو هذا يلزم استعمال اللفظ الواحد في المعنيين معا الا انه يلزم اضلال المقصود
في قوله وعن المساجد اذ حيث معطوف على قوله عن الثوب متنجس ما قبله فيلزم كونه الوجوب في الثلاثة الاولى
وقد عرفت انه ليس كذلك اللهم الا ان يعتبر كونه متعلق الفعل عن قوله عن الثوب سلفا ما على متعلق العفو اي في قوله لا تجب الصلاة
او يقدر نحو آخر في المعطوف والتقدير يجب ازالتها عن المساجد فيندفع الايراد الاول ايضا والفراغ وهو جمع فرج
وهو الفرق على ما قال بعض الفضلاء لانتفاء الضرر وهو الحرج اللازم على تقدير الحكم بالوجوب مع السيلان
مطلقا مع الانقطاع بقدر الصلاة وعدمه مع المشقة وعدمها ومع الفترة التي ينقطع فيها بقدر ما يسع قدر الصلاة وعدمها
وعن دون الدرهم من المرافق وسائر العفو عن قدر الدرهم ايضا البغلي بتسكين الغين وتخفيف اللام
منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية فاشتهر به وقيل بفتحها وتشديد اللام منسوب الى
قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم تقرب سعتها من سعة اخمص الراحة وهو ما ينخفض من باطن الكف والعلقة صفة
للعفو اما على تاويله بالاهملة او على قراءته بصيغة الجمع واعتبار كونه التأنيث في المضاف اليه فاسد وعدم
تقييد عقد الشاة بلعله لعلة وبها ولا منافاة ان رده لا لكون العلة الشخصية المشهدة وان كون الامر
المقدر غير منضبط غير قادح لان الاكثر يتبين ولو من هذا التقييب الشعيري في الروايات بالنقص وما زاد بالدراهم
وتقيضه الاصل تقتضيه القرآن الاصل هنا هي الاصل اللفظي والقاعدة اللفظية يعني ان اللفظ الصالح
الوارد في عفو المقدار المذكور من الدم عام والاصل في كلام عام ان يبقى على عمومه وعدم تخصيصه الا بما يثبت
من الدليل الخارج كالنصوص والاجماع ونحو ذلك ولما لم يكن في المسئلة نص الا النص وكان الخارج من النص
الدماء الثلاثة دون غيرها كان ما عدا الحيض الدماء باقيا تحت عموم الدم الذي عفي عنه فيكون دم نجس العين ايضا داخلا

في

في المعفو عنه ولم يكن مستثنى عنه ابو تبه ماذكرنا ان بعض الفضلاء لما عنون ذلك القول بما الا ان يتمسك بان ما يدل على
استثناء هذا القدر لا يدل على الاستثناء الا انه من حيث النجاسة الدموية لا مطلقا والزام العفو عن هذا المقدار اذا خالطه نجاسة
اخرى كالبول مثلا لنجاسته كنجس العين اذ دم نجس العين نجاسة اخرى فاستثناء وليس باضعف من استثناء الدماء الثلاثة
لعدم النص فيها الفاسدون مع قوته ابن بعيد في مخصوص الحيض وقوله ليس بمحمة وليس فيها دليل اخر ايضا فيمكن التمسك به لكن
استثناء دم الحيض مشهور بين الاصحاب مقطوع به في كلامهم والحق به الشيخ وجمع ممن تبعه الدمين الآخرين واما
استثناء دم نجس العين فليس بتلك الشهرة وان ذكره جمع الفضلاء الراوندي وابن حمزة والعلامة انتهى ملخص كلامه وفيه
مع كلام الشارح ان الاصل الذي هو وجوب ازالة النجاسة يقتضي دخول دم نجس العين في عموم ما دل على ازالة مطلق النجاسة لاجل
الصلاة وغيرها خرج عن الاصل ما سبق مع دخلالته في جانب كباقي الدم والاخير ما فيه ويمكن ان يراد من الاصل اصالة براءة
الذمة من ازالة دم نجس العين او القاعدة المقررة في عموم المعفو عنه فتدبر والعفو عن هذا المقدار اه وورد عليه بان العفو
عن هذا المقدار اي ما دون الدرهم موضع وفاق سواء كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم فلا يصح قوله ومع
تفرقه اقوال الا اذا جعل الضمير راجعا الى الدم مطلقا من غير تقييد بالقدر المخصوص فيصح ان فيه اقوالا احدها الحاقه بالمجتمع
بمعنى انه يقدر مجتمعا فان زاد على القدر المعفو لم يكن معفوا والا كان معفوا انتهى وكذا الاصح ارجاع الضمير الى القدر
المخصوص بعد الضمير اذ لتعدد الدم وكان كل واحد دون الدرهم وزاد المجموع عليه لان المناسب ان يقول مع اكثاره
اولا ومع تعدده ثانيا كما لا يخفى ولما الاقوال فمنها القول بالعفو مطلقا ومنها القول بعدمه مطلقا
ومنها القول بالعفو الا مع التفاحش المقدر عند بعض بقدر شبر وعند اخر بربع الثوب وعند اخر بما يفحش في القلب
وعند آخر بما يقال في العرف انه تفاحش وقد يحمل كلام الشيخ على انه اذا تفرق الدم وكان بحيث لو جمع بلغ
الدرهم ففيه اقوال منها القول بالعفو مطلقا ومنها القول بوجوب الازالة ما لم يتفاحش وفيه ما لا يخفى فتدبر

وقد يجب مرجع ضمير اجتماعه ونوقفه كليهما الدم مطلقا وكعب قوله مع نوقفه اه السنافي او عطفا على جملته والعفو اه لا على قوله مع اجتماعه
وهو حسن فافهم   ويكون في الزايد يعني اذا كان الدم زايدا عن القدر المعفو عنه يكفي في حصول العفو ازالة البعض بحيث يكون ذلك البعض
زايدا على البعض الباقي الذي يكون بقدر المعفو عنه فعلى هذا لا يلزم وضع الظاهر موضع الضمير ولا العفو بدون المعفو عنه فافهم   بعضهم
بعضها لا بعض اي بقدر درهما مجتمعا كما مر   في الذكرى والبيان الشرعي على ترتيب اللف على ما قيل   احدهما الا
للامني والثاني لا يلزم زيادة الفرع عن الاصل ووجه العدم انه نجس ليس بدم فيجب ازالته وان المشقة المستندة لا لكثرة الوقوع غير موجودة
في صورة النزاع المذكور رد الخفى انه يتم لو دل دليل على وجوب ازالة كل نجاسة نجس لجواز العفو عن الاصل بسبب المشقة دون الفرع
لعدمها   ثم بعد التقدير بها القدر الدم والقايح مجتمعا فان بلغ المجموع قدر الدرهم او زاد عليه على الاختلاف وجب الازالة
كما مر والا فلا فافهم   فلم يذكره اشارة الى انه يرد عليه ايرادان الاول انه حكم بوجوب ازالة النجاسة ولم يستثن
ما لا يتم فيه الصلوة فيكون المراد ان الثوب محمول على الثوب العرفي والمتبادر من الثوب فالذي هو شرط في الصلوة اي ما يمكن
ستر العورة به فلا يدخل فيه ما لا يتم به الصلوة فلا حاجة الى استثنائه مع مراعاة الاختصار الذي يقتضيه الاستعجال وضيق
المجال ويمكن ان يكون المراد ان الثوب وان كان عاما لغة ولكن المقصود بيان حكم الثوب الذي هو شرط في الصلوة فلا دخل لما ذكر
ما لا يتم فيه الصلوة والثاني انه لم يذكر المسئلة في الكتاب فاجاب عنهما بما ذكره بالترتيب مع انه داخل في اللباس لغة وان لم
يعد منه عرفا وحينئذ قوله مع الاختصار … الامرين بعيد كما لا يخفى   المغسول به الضمير راجع الى الماء والمغسول
صفته وهو مفعول المصدر المضاف اليه اعني الاخراج وجملته راجع الى العصر او الكبس كعبد المصدر … الفاعل وجب
المغسول مفعوله باعتبار جملته عبارة عن النجاسة التي غسلت … ومع ذلك فالمعود الى الماء على هذا … او لفظي
ومنع فيتدبر   ولا وجه لتركه لوجوب … الاشعار بان العصر ليس لاخراج الماء المغسول به كما ذكره الشارح ولا تحقق الغسل عرفا
كما قيل ان يدونه يكون … لاخراج اجزاء النجاسة وهو كعب العصر بعد الغسلة الاولى واما العصر بعد الغسلة الثانية
فليس

فقبل المذاهب وجه به يبني على القول بنجاسة الماء التي اشتعلت فيكون ذلك العصر لاخراج الماء النجس فاكتفى عن ذكر ذلك العصر بما سبق في الحكم
بالنجاسة الغالية فانما يكون حين الملاقاة لا بعد الانفصال فيجب العصر واما العصر الاول فلما لم يكن المذاهب كان لما ذكر فيجب
لما ذكره ولكن يرد عليه ان ذلك يقتضي الافتقار اليه فيما يعلم دخول شيء من اجزاء عين النجاسة فيه ونوقف اخراجه على العصر
ولا اكتفاء به في الغسلة الاولى لحاجته اذا علم خروجها به كما يرد على القول بان العصر معتبر في مفهوم الغسل انه يقتضي اعتباره في كل
غسلة في كل مرة وعلى القول بانه لازالة الماء المتنجس الملاقاة الثوب بقدر الامكان انه يقتضي الا اكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين كما نقل
عن الصدوق لحصول الغرض به وعدم الفايدة في فعله قبل الغسلة الثانية لحلول النجاسة مع العصر وبدونه الا ان يقال ان الغسلة الاولى
لوجوب التخفيف في نجاسة المحل بعد ازالة الماء المتنجس فلا بد من ازالته اذ لا يحصل التخفيف ثم انا ما ابطلنا المحل بالكلية   بل مساويا
مساوية او اضعف حكما بهذه قضية مهملة يكفي في صدقها وجود الحكم في بعض الافراد كما يظهر مما مر في احكام البئر من النقصان قدر
المنزوح في بعض النجاسات عن البول ومساواة البعض له مع انهما من مقام التشديد فيكفي الاحتمال واو اليد في البيان وما ذكره من حكم الدم
مؤيد للاحتمال الثاني وقد يدفع المنع والتشديد بما ورد من النص الصحيح الدال على كون المني اشد من البول لانه اذا ثبت الشدة فيه
ثبت فيه الحكم من باب المفهوم الموافقة وثبت في غيره بواسطة عدم القول بالفصل فلا يرد ان الشدة في البعض لا يقدح في منع
الشدة عن البول مطلقا والمعارضة بانه اذا بطل الحكم في بعضها كالدم بطل في الباقي بعدم القول بالفصل مدفوعة بان الاول مثبت وهذا ناف
والمثبت مقدم على النافي وبانها مستلزمة لقياس الاعلى بالادنى ولم يجوزه احد مضافا الى منع اضعفية الدم لاحتمال كون العفو تخفيفا
ورفعا للحرج دون له حكما تخفيف للتساوي ولا اضعفية بها   فالا اكتفاء بالمرة في غير البول اه فيه وجوب الاستثناء من العموم الشرعية
كما ذكر   باطلاق الامر بمعنى ان الامر الوارد بالغسل مطلق غير مقيد بالتثنية وهو يتحقق بالمرة ولا يقتضي التكرار   وهو اختيار
المصنف في غير ما يظهر مما نقل عن الكتب الثلثة ويرجح الا اكتفاء بالمرة في غير الاستنجاء البول فمن البيان ولا يجب التعدد الا في
اناء الولوغ وعن الذكرى يكفي الغسل مرة في غير الاناء الا ان قال اما البول فيجب تثنيته وعن الدروس ويكفي المرة بعد زوال العين

وورود في البول مرتين فيحمد عن علية والجزم في الاول وتنوع التردد في الاخير ظاهران واما وجه المرتب على التردد في ذكر فيه انه قال اولا
يكفي الغسل مرة في غير الاناء فلم يستثن الا الاناء ثم قال واما البول فلو مشوب بنوع تردد حيث لم يستثنه اولا بول الرضيع
الظاهر ان المراد منه الذي لم ياكل الطعام بشهوته كما يستفاد من الرواية وقد يعبر بالذي لم يتغذ بغير اللبن كثيرا الحيث بين يدي على الا
اولى وبه ولم يتجاوز سن الرضاعة واورد عليه ان الظاهر صدق الرضيع على كل من كان في سن الرضاعة ولم يفطم عنها وان
ساوى اكله رضاعه او زاد عليه لكن الحكم في النص لم يعلق على الرضيع بل على عدم الاكل والظاهر منه الاكل المستند الى شهوته فلا عبرة
بالغذاء النادر ونحوه ثم شمول الحكم لبول الرضيعة مشكل بل يتغير عن المشهور اختصاصه بالرضيع عصره الضمير راجع الى بول الرضيع والاضافة
لادنى ملابسة والمراد عصر الثوب المتنجس ولا تعدد فيه لما كان الواجب هو الصب على القول باتحاد الصب والغسل فلفظ الغسل
باق على الحقيقة وعلى القول باعتبار العصر في الغسل يكون مستعملا في جزء معناه وهو الصب حيث نفى العصر وعلى القول بانه لابد في
الغسل من جريان الماء على المغسول بخلاف الصب يكفي فيه غلبته الى ان على النجاسة كما يكفي في الرش اذ في ذلك حيث لابد من الغلبة ايضا هذا القول يحكى عن العلامة
يكون ذلك اللفظ مستعملا في غير معناه فافهم وهنا بيان ان الكلام اورده لارتباط الكلامين مع الاشارة الى ان الاستثناء
في التعدد والعصر جميعا خلافا لما نقل عن ظاهر كلام العلامة من ان اعتبار التعدد في الكثير والجاري الا انه اكتفى في الجاري بتعاقب الجريتين
وفي الكثير الراكد بالخضخضة والتحريك بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له اولا وكما نقل عن صاحب
الجامع من اعتبار التعدد في الراكد دون الجاري بالجملة فسقوط العصر فيهما لعله مبني على القول بان العصر لاخراج الماء النجس كما هو ظاهر
كلام الشهيد وقد يحتج عليه بالاستناد والاوضح التعدد ووجه هذا القول لا وجه لسقوطه واحتمال عود ضمير فيهما الى الغسلين بعيد كما
لا يخفى وعلى التقدير فالمستثنى منه مقدر غير ما قدره الشارح والتقدير في جميع المياه بناء على عدم اعتبار كثرته ان ما صب الجاري
حكما فهما على حدة والقاء ده على اطلاقه مبني على قول غير العلامة واما على قوله فحكمه حكم الراكد في حال القلة والكثرة
فيهما تكرره لا ختلاف المعنى مطلقا تعميم بالنسبة الى انواع النجاسة وفيه تعميم كونه بالنسبة الى الثوب والبدن او الاستنجاء
وغيره

74

وغيره فافهم ثم ما يخفف النجاسة عنه بسهولة قال بعض الفضلاء وما لا يخفف عنه النجاسة بسهولة كالعجين والطين فلا يكفي
الصب فيه لعدم انفصال الغسالة عنه الا بالعصر كالثياب وظاهر ما يدل عليه من عدم وصوله الى جميع اجزائه غير فاتم العصر ان امكن وان
لم يمكن فلا يطهر بالقليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير ولكن هذا مبني على القول بوجوب العصر لاخراج الغسالة وكذا الاناء
استشكل بعض الفضلاء بهذا التقوى بالاطلاق الاكتفاء بالمرة في الاناء في بعض الروايات وبالاطلاق الغسل غير مرات في غير
الاناء وجه للمرتين لا تعود اليه ثانيا الا اطاعة الظاهر ان المراد المرة الثانية في الافراغ في كل غسلة وكذلك الغسلة الثانية وعلى ان
تعويل فاشتراط طهارة الآلة مبني على نجاسة الغسالة سواء في ذلك ام رد على من اشترط في التطهير كذلك كون الاناء متنجسا بحيث
لا يبقى فيه والعبارة مشعرة بالخلاف في غير المنتقل بان الشرط مما فيه بلا نة في بعض الموارد وغيره انه منع الولوغ لغة وعن
بعض انه اخال السابق فيه وكذلك فيه وهو اعم من الاول فقدم عليها اه خلافا لما نقل عن المعتبر انه من القول بتوسط التعفير
بينهما مسحه بالتراب الظاهر انه مسحه بالاضافة الى ابتداء الوحدة لان المسحة الواحدة قد لا يكون لزوال الوضين في الجملة الا ان يعتبر
اتحاد المسح وظاهر الكلام عدم اشتراط المزج بالماء مع عدم المنع عنه الا اذا خرج التراب به عن اسمه خلافا لما نقل عن ابن ادريس
وابن ادريس من اشتراطه له ولما نقل عن القواعد من المنع عنه ولعل منشأ الخلاف ورود غسله بالتراب اول مرة لكون المسح
بالممزوج اوفق بالمعارات للغسل وامكان حمل الباء للاستعانة او المصاحبة او حمل غسله من الاستعارة التبعية او من باب
المشاكلة ولعل وجه اشتراط الطهارة في التراب ان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس وعن النهاية احتمال اجزاء النجس ايضا
لان المقصود من التراب الاستعانة به وهو يحصل به ايضا وهو مقتضى الاطلاق لعدم دليل على التقييد ومنع تبادر الظاهر فتامل
وان تعذر او خيف فساد المحل غير الشيخ اجزاء ما يشبه التراب كالاشنان والجص والصابون ونحوها عند تعذره وعن بعض الحاق
خوف فساد المحل بفقد التراب وعن بعض اجزاء الاشنان ونحوه بطريق اولى لانه ابلغ في الانقاء فلا يشترط في اجزائه فقد
التراب او خوف فساد المحل به وعن الشيخ وجماعة سقوط اعتبار التراب عند تعذره فيقتصر على الماء او على المرتين به او باضافه

مرة وجزء من الاعلى التراب   والحق بالولوغ لطعه لعدم صدق الالفاظ هو ولوغ لعابه فيه به ولعله وجه ذكر الشارح الحاق اللطع
دون غيره مضافا الى احتمال كون ما نقل من المعتبر والمنتهى مسندا الى دليل لم نطلع عليه من الحق   ليس لنفى لانه ولوغ
كبيان لى تمام العدد   كما عن المرتضى والشيخ اعتبار التعدد في الكثير الظاهر وعن المحقق اعتباره مع الاكتفاء بشبيه التراب
عليه في الجاري ولعل وجه اعتباره ورود الامر بالغسل بالماء مرتين مطلقا فافهم   خروجا من خلاف من اوجبها الموجب
ابن الجنيد على ما نقل عنه من انه حكم في ولوغ الكلب بانه يغسل سبعا احديهن بالتراب ويخص هذا الاحتياط بما في غسله السبع بالماء
فقط عن الملاحة وجب الخروج دليلا للحكم الشرعي ما لا وجه له الا ان يكون المراد ان ما جعله دليلا على الوجوب من الجزء
البرء والصحة ومن اولويته الكلب بالنسبة الى الفارة لما لم يكن دليلا على الوجوب لتعارض ذلك الجزء مع ما روى
من التخيير بينها وبين الخمس والثلث ومنع اعتبار الاولوية جعل دليلا للاستحباب للنص مع ما فيه والتعبير بما ذكر للاشعار بوجود
القائل بالوجوب فعلى هذا يمكن كون المراد استحباب كون جميع السبع بالماء بعد التعفير جمعا بين خبر عمار مع انه يحصل
به الخروج من الخلاف ايضا   في الفارة والخنزير وكانه تسامح اعتمادا على الظهور والشيخ ايضا كالشارح تابعه
ولكن نوقش فيه بان الرواية وردت في الجرد بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة وهي كبيرة الفارة فلذا خص
من الفارة فلا يصح التعدي الى جنس الفارة الا اذا علم عدم مدخلية الخصوصية في الحكم وحصول العلم به في المقام ثم
ومقتضى اطلاق العبارة اي في قوله وكذا الاناء ، وقد يقال وجه كون ما ذكر مقتضى الاطلاق انه اذا لم يثبت لها
حكم خاص فيكون حكمها حكم ساير النجاسات في وجوب المرتين على رأي المصنف والمرة على رأي غيره فتأمل وعن بعض وجوب
الثلث في الفارة كساير النجاسات ~~في وجوب المرتين~~ على رأي وعن الشيخ وجوب ولوغ الخنزير كولوغ الكلب مستدلا
بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة وبان الاناء يغسل ثلث مرات من ساير النجاسات والخنزير من جملتها ورد بمنع
الاطلاق حقيقة ومنع وجوب الثلث فيها مضافا الى منافاة الوجهين باقتضاء الاول اعتبار التراب والثاني
كفاية الماء   لصحة رواية علي وهذه الرواية غير الرواية التي لم تناقض صحتها لم يطلع عليه المصنف او اطلع وحملها على
الاستحباب

ليس كذا مقتضى الاطلاق بل مقتضى الكلام ... بالمرتين ... فافهم منه

الاستحباب لعدم ظهور قائل بمضمونها من المتقدمين وعدم كونه بلفظ الامر وعينهما ولكن الكلام السابق على مذاق المصنف
حيث حمل رواية الفارة على الاستحباب لعدم صحة سندها باشتماله على جماعة من الفطحية ورواية الخنزير الصحيحة عليه لما ذكر وهذا
الكلام على مذاق الشارح فليس بين الكلامين تدافع فافهم   والعصر بعد المرة منه نظرا الى المقابلة كون الانفصال بواسطة
تاثير موثر لا يحتاج الا الى التعبير الا ان الى صلة بالاولى على الوجه المتقدم والتعبير بالعصر لكونه الغالب واما ادخاله تحت قوله ينفصل فلا وجه له
كما لا يخفى   كالمحل قبلها اي نجاسة المحل لان نجاسة المحل قبل الخروج وبعد الورود لا تنقص العدد المذكور الا ان يقال لما كان
تمامية الغسلة بالخروج فكانما قبل الخروج لم ينقص العدد او يقال ان الماء بعد وروده على المحل يصير اقرب الى التسمية بالنجاسة منه قبله
فيكون هذا التقدير دليلا على كون التغير في قبلها راجعا الى الغسالة فتامل   قال بعض المحققين واعلم ان الحكم بان الغسالة كالمحل قبلها
موقوف على كون نجاسة المتنجس مساويا لما تنجس به اذ لو نقص عنه لم يكن للزوم المرتين في الغسلة الاولى وجه وهكذا لو قلنا
ان المتنجس يجب غسله مرتين للحكم بان في الغسلة الثانية ينقص واحدة وهكذا الحجة   وهكذا ليس له على مذهب المصنف في هذا الكتاب
مصداق لانه يجب التسبيع مرتين وحكم في ولوغ الكلب بالمسح بالتراب الذي هو طاهر ولكنه بدون المزج يا للصدق معه الغسل فالحكم بالتعدد
الواجب على مذهبه في المرتين فلا يكون بعد الغسلة الثانية غسلة حتى يكون مصداقا لقوله هكذا اللهم الا ان يقال انه ذكره لبيان
الحكم على مذهب غيره ايضا استطرادا فافهم   وهذا انما يتم فيما يغسل مرتين ذكر المرتين فقط اما تمشى على مذهب المصنف على ما سبق او
على سبيل المثال لكونه الغالب او المراد منه التعدد والحق ان الحكم بان الغسالة كالمحل قبلها لا يتم على الملاقي بل انما يتم فيما يكون الغسل
مرتين مثلا لنفس النجاسة لا لخصوصية زائدة فيها غير معلومة لنا اذ لو كان لخصوصية فيها كما في الولوغ على القول بوجوب
السبع او الثلث فيه فان نجاسته ليست الا نجاسة الكلب او الخنزير مع انه لا يجب السبع فيهما اذا لم يكن بطريق
الولوغ فعلم ان وجوب السبع مثلا لخصوصية زائدة فيه وان لم نعلمها فحينئذ لا يتم الحكم بوجوب السبع في غسالته
فان الحكم معلق على اسم الولوغ وغسالته ليست ولوغا واما اذا كان التعدد لنفس النجاسة كما هو كذلك في المرتين على القول

بوجوب ازالة تلك النجاسات فيتبع فيه الحكم بان الغسالة لكي تكون المحل التي كانت سماها [illegible] موجودة ولو لم يشم تلك الغسالة باسم تلك النجاسة لان الحكم
في سرهن معلق على اسم تلك النجاسة بخصوصها بل بكون التي ستها وهي موجودة في الغسالة ايضا على القول بكونها مثلها رد على هذا الايراد بان
الامر في الغسالة مطلقا كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غسالة الدم ايضا مثلا اثر دما وهكذا اذا كان المخصوصية في المحل كما اذا
كان المخصوصية باعتبار الاناء وهذا التوجيه يصح اذا كان هذا اشارة الى حكم الغسالة لا باعتبار مذهب المص بخصوصه لان
التعدد عنده منحصر في المرتين وما استثناه عنده لخصوصية في الولوغ بل الجميع سواء في هذا الحكم عنده فح لا يكون لخصوص ذكر المرتين
فقط مبنيا على مذهب المص وجه ويمكن حمل هذا اشارة الى حكم الغسالة بخصوصه مذهب المص ايضا بان يقال انه لما عد المسح
بالتراب ايضا غسلا وغسالته حكم بكون الغسل فيه ثلثا فح يكون المراد انه لا يمكن الحكم في غسالة الولوغ بوجوب الغسل بالتراب
لانه لخصوص الولوغ وغسالته لا تسمى ولوغا او يقال انه لا يمكن الحكم باجتناب الشرع غسالة الولوغ لما ذكر ويمكن ان يكون المراد
ان هذا التضعيف انما يتم على مذاهب الاصحاب الموافقة حيث يحكمون بالغسل مرتين في جميع النجاسات لا بغيرها لخصوصية فيها
فان الغسالة اذا كانت نجسة وكان الحكم في كل النجاسات التعدد وجب في الغسالة ايضا التعدد لان الثانية تنقص بواحدة
لئلا يلزم زيادة الفرع على الاصل واما على مذهب من حيث يكتفون بالمرة في كل النجاسات الا في نجاسات خاصة يثبت
التعدد فيها لا يرجح كما في الولوغ عند الكل والبول عند بعض فلا ان الغسالة على مذهبهم يكون داخلة في سائر النجاسات التي
يكتفى فيها بالمرة فلا يصح تعدي الحكم الوارد في نجاسات خاصة اليها لان الحكم معلق على اسم تلك النجاسة وهو لا يصدق على غسالتها
فعلى هذا يكون التضعيف بالولوغ للاتفاق على التعدد فيه فيكون هذا الكلام اشارة الى انه ينبغي الاكتفاء بالمرة في غسالته
مطلقا حتى في غسالة البول ونحوه على المذهب الاخير وهذا ظاهر انه لا وجه لالحاق اللطع بالولوغ لانه لا يسمى ولوغا والتزام نعلقه
الشرع بلفظ الحق استعارة لبعده او توقفه فيه وما ذكره المص ره ايضا يتم لما يحكم بتلك الغسل مطلقا الا ان ركة الغسالة
المحل بالملاقاة وعدم حصول الطهارة الا بتمام الغسل ويمكن حمل كلام المص ايضا على هذا المذهب بارجاع الضمير في قبلها

لا جنس

[illegible]

لا جنس الغسالة لا التي تخصها فتدبر قوله فعلى هذا لا يحتاج الى تقدير المضاف في قوله كالمحل لان الغسالة تنجس المحل في الطهارة بخلاف ما سبق
فيغسل كغسالة طاهرة مطلقا اي سواء كانت من البول او من الغائط وسواء كانت من الغسلة الاولى او من غيرها وقد يفرق
بين المتعدي وغيره الا ان تتفاحش بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء ولا بين الطبيعي وغيره اذا صار معتادا فيمكن شمول الاطلاق له
فيه ما لم يتغير او ما لم يتحقق جزء في هذه المنفصلة فان تحقق احدهما بان تغيرت او اصابت نجاسة خارجة عن حقيقة
الحدث الذي يكون الاستنجاء منه كالدم مثلا او اصابت نجاسة خارجة عن محل الحدث المستنجى وان لم تخرج عن حقيقته كما اذا
اصابت غايطا او بولا واقعا على الارض مثلا او على جزء من بدن خارج عن المعتاد على احتمال [illegible] لم يصدق اسم الاستنجاء
في الاخير فنجسة والمطهر او منه المتفق عليه عشرة انواع كما في معالمه وهو مطهر قيد [illegible] فتح
من سائر النجاسات يعني ان الماء مطهر للمحل المتنجس بالنجاسة من جميع النجاسات التي تقبل التطهير مع بقاء المطهر على حاله
في الجملة وان احتاج في بعضها الى اخر كالولوغ المحتاج الى التراب فلا يرد النقض بسبب الكافر باعتبار قبوله التطهير
بالاستحالة دون الماء ولا بالدم باعتبار قبوله التطهير بالانتقال مع بقائه على حقيقته دون الماء ولا بالعصير
باعتبار قبوله التطهير بالانقلاب كذلك دون الماء ولا بالدم لانها نجاسات في المتنجسات والمراد انه
مطهر للمتنجس كما يرشد اليه كلمة من لان المطهر لابد له من مطهر ومطهر منه ولا ينافيه كون بعض المطهرات مطهر العين
النجاسة كالاستحالة والانقلاب والاسلام لان المراد من المطهر اعم من المطهر لعين النجاسة او المتنجس وتطهير الماء
يكون بالنسبة الى الاخير لما ذكرنا وذلك اولى من ان المراد من التطهير بالاستحالة وتحول التطهير الحقيقي لا المجازي عن
كون حكم المستحيل ونحوه حكم المطهر باعتبار تغير الاسم لكون الاحكام دايرة مدار الاسماء فقوله سائر يشمل الجميع وان كان
فيه كلام وقوله التي تقبل التطهير لاخراج الاعيان التي لا تقبل التطهير الا اذا صار ماء على ما يجيء ويمكن رفع
الجميع بكون المراد ان الماء مطهر للكل ما يقبل التطهير مع بقائه على اسمه الذي كان عليه حال النجاسة فان الكافر

اشارة الى ان كلام الشارح ... ببقاء الماء على حالته لا التخفيف منه

قبوله التطهير بالاسلام مع دون الماء غير مطهر له ولا بالعصير الخمر دون الاعيان النجسة

ما ذكر من ان الدم لا يبقى على اسمها بعد التطهير اما الدم فهو ايضا كذلك لانه بعد التطهير يصير دم لبق مثلا وبهذا ظهر عدم الحاجة
الى التوجيه بان بدن الكافر بمنزلة المتنجس لما سيذكر الا ان يقال ان بدنه متنجس بالكفر كما يرشد اليه قوله فيما بعد والاسلام
مطهر لبدن المسلم من نجاسة الكفر لكنه خلاف الظاهر وهذا الكلام مسامحة ولا الى التوجيه بان المراد التطهير به بحذف
الجار او بان اللام عوض عن المضاف اليه اي تطهير الماء او للعهد المستفاد من قوله مطهر مع ان ذلك التوجيه لا يلائم
لعموميته قيد الاطلاق كما لا يخفى لان محل تطهير حالة كذلك ويمكن حمل الاطلاق بالنسبة الى الحدث والخبث   الملاصق الظاهر
انه صفة احترازية لو عمم النقل والا فموضحة وان امكن الاحتراز ايضا فتامل   بمشي ودلك اه ان جعل الظرف
متعلقا بتطهير يكون التطهير بالارض منحصرا بما اذا كان للنجاسة عين ازيلت بها بالمشي او الدلك الا ان يجرد الوضع
او جفف به الرطوبة او بالسكون عليها ساعة كذلك لم يكن لها عين ولكن حصر الاس بالاس والاشمس مما لو ازيلت
العين بغير الارض ثم حصل الاس مع ان الظاهر كفاية وحمل [illegible] على ما شملها بعيد نعم يمكن ذلك لو جعل الظرف متعلقا بازوال
مع ان الظاهر كفاية فتد   والحجر والرمل اه اشارة الى انه لا يجب فيها مما ذكر في الشيء بالحجر حيث قال انه يجوز

نعم لو يمكن ادخالها في قوله والولم يكن اه صح

وبابا وما من جنس الارض ما فيه   مما لم يخرج عن اسم الارض احتراز عن الوحل لو خرج عنه لصدق اسم الوحل فالقول بان
القيد المذكور مستدرك مستدرك   واطلاق النص والفتوى المراد بالنص قوله عم الارض تطهر بعضها بعضا
وبالفتوى الفتوى المعتبرة او الموافقة للنص او فتوى الاكثر او المصطلح لئلا يكون منافيا لما نقل من صريح المنع الذي
حكي عن ابن الجنيد من اشتراط طهارتها وعن الاخر اشتراط يبوستها ايضا   ويحتمل الاطلاق كما الشعر استشكل
بعض الفضلاء هذا الحكم الا ان يثبت تسميتها نعلا بالنسبة اليه وهو غير ظاهر بل عبارته الشعر كما لا [illegible] فان [illegible] ضعيف منه
الحاقها باعتبار دخولها في الحديث منع او لا يلحق به اسفل العصا ورأس الرمح [illegible] ان كان ذلك [illegible] به نعم في شرح النزاع
لظهور عدم اطلاق النعل عليها حقيقة ولا مجازا   فهو يطهر في الحكاية لم يعرف ذلك في الا [illegible] لندور مشاركة التراب

له مع

له مع كونه اقوى اجزاء العلة في موضع المشاركة   في الحصر والبواري يعني ان الحصر والبواري مع امكان نقلها وتطهيرها بالماء
لو طرحت في محل ووقع عليها اشراق الشمس في ذلك المحل حصل التخفيف مع زوال عين النجاسة عنها قبل التخفيف لا بعده لبقاء النجاسة
ببقاء العين فيصير طاهرة كذا افتى به الاستاد دام ظله   مطلق تعميم بالنسبة الى امكان النقل وعدمه مع [illegible] وعدمها   والاجزاء انما
الاولى ترك لا لان الظاهر ان لفظ الارض اسم جنس صادق على الكل والجزء كلفظ الماء الصادق على القليل والكثير الا ان يقال ان
العطف تفسيري فافهم   ويكون في تطهير الباطن الاشراق على الظاهر وكذا يكون في تطهير سطح المقابل للسطح الذي يقع عليه الاشراق اه
كان في الحصر ونحوها او الجدار على ما افتى به الاستاد سلمه ويمكن حمل الباطن على ما يشمله ايضا فافهم   والنار ما احالته اه ذكر احالة
النار مع دخولها في مطلق الاستحالة الاتية لكون الحكم فيها اظهر من سائر افراد الاستحالة فكانها فرد مستقل برأسه ولكنها لما كانت
داخلة في مطلق الاستحالة جعل المطهر عشرة مع ان المذكور احد عشر واما طهارة البواطن بزوال العين فكانها ليست طهارة حقيقية
وتنجس البواطن لم يكن حقيقيا بل انما كان للمانع وهو وجود العين بالنجاسة فلما زالت زال المانع فيكون اسناد التطهير الى الزوال
مسامحة او الكلام كان في مطهرات الظواهر ولهذا اعاد لفظ تطهير البواطن ولم يعطفها على ما سبق ويمكن ادخال الانقلاب في
الاستحالة كما الانتقال لو جعل بعض البئر والعصير واحدا او جعل التراب داخلا في الارض ويؤيد الاوسط ما نقل من عدم [illegible] المتن
على لفظ الانقلاب فافهم   وفيه قوة قول الشيخ اما للاجماع المنقول على طهارتها اولا لان ما كان نجسا قد زال عنه الاسم
فلا يعتبر الاستصحاب لا يقال قوله [illegible] واجرا [illegible] بالاستحالة والاستحالة مطهرة فلا وجه للنزاع لانا نقول الاستحالة
المطهرة الاستحالة عن الارضية لا مطلق والاستحالة المذكورة استحالة عن التراب الى الارضية   ونقص البئر اه نقص
يكون للبئر سواء كان محتمى فيها او كان [illegible] فعلى هذا يكون نقص ما [illegible] النقص البعض والكل ايضا لانه ايضا نقص للماء
الكائن للبئر ويمكن اعتبار كونه نقصا بالنسبة الى ما يتجدد بعده وبالجملة لفظ النقص لما كان مطلقا شاملا لغير المقصود ايضا قيده
الشارح بقوله بنزح المقدر ولو قال ونزح البئر لكان اولى واما الا [illegible] فيمكن ادخاله في المقدر بحسب التقدير اعم من

من التقدير المنسوب الى الشرع او الى المتشرعة فافهم   فكذا حاجاته اه اي الطهر تلك الاشياء من بقية البئر لتعذر فيكون طهارتها
موقوفة على طهارة البئر بتمام النزح فهذا الا الطهر الالة التي كانت ذكه قبله وكذا المباشر والعجبة فافهم   مطلق اللثث
لم يذكره هنا دون ما قبله للتعليق الاول فافهم   على القول بنجاسته قيد به اذ ان المصنف لم يذكر العصير في النجاسات وذكرها هنا
له مهدا او امكن كون المراد ذكر المطهرات وان لم يكن قائلا بالجميع لم عرافه بعدم وقوفه على دليل يقتضي نجاسة العصير حمل الحكم بالتطهر
معلقا على هذا القول لم يذكر ذلك العصير في البئر لكون مختار المصنف التجنيس فيها فافهم   نصير ترابا وورد الخبر ان يكون بان لكل
واحد من الميتة والعلقة على سبيل الاجتماع او التوزيع بالترتيب الى التشويش   قوله من نجاسة الكلوة اي عن الاجزاء
ونحوه كالظفر   لا الجزء الغير لما يتضمن اي المجموع المذكورات باعتبار ما ذكر   وتطهر الحياض اه الاولى ان يقرأ على صيغة
المجرد فيكون بالمناسبة لان الثلثة اوضح العيان فقط مع تقدير جانب الاخرين ويمكن ان يقرأ بصيغة التفعيل لمناسبته
عد المطهرات والاولوية التاسيس لكنه يستلزم كون العيان وما يليها بالطهارات فيحتاج الى حمل الاسناد مجازيا معنا فالا لزوم
تقدير الى لقوله ولمال باطن وهو قولنا كذلك وجعل الجملة معترضة مع اختلال التنبيه الا الخفي وكونه خلاف الظاهر لان الظاهر كونه
معطوفا على قوله باطنها وذلك لانه لا يجوز نصبه والا يلزم كون ما ذكر بطهر السواطح عن الى وهو ظاهر الفساد ومع ان مناسبة
العدد المذكور لا تستلزم الملائمة اللفظية ايضا بل يكفي المناسبة المعنوية وهي حاصلة كالا يخفى والعجب من بعض الفضلاء
انه جعله ظاهرا مع انه يستلزم لخلاف النظم كالسوء الوقال وتطهر باطن العيان الى آخر الكلام بدون ذكر قوله باطنها او
ذكر الطهر بالتشديد ومسند الى زوال العيان الكائن خالي عن التشويش   المارجة عنه اي عن حقيقة الاجزاء لان المفروض
كونه فيه   فحكمه اي الحكم البائن ومطهره بزوال العيان   بالمضمضة كذا افتى به السيد الاستاد ولكن لا يخفى انه مبنى
مع العلم بوصول الماء بالمضمضة الى ما وصل اليه النجاسة بسواء ظهر الدم على الفم بعد دخول شيء في الاسنان او دخل شيء مخبث
فيها مع العلم بوصول الماء اليه بتمامه وقال بعض الفضلاء كانه انما يكفي ذلك فيما يعقب التطهير كالاجدارات والا فيها

لا يعتبر

لا يعتبر الاثار لاستحالة ماء كالماء بعلامات النجسة فيعتبر فيه الغسل ذلك وكذا اذا لم يحتج الى العصر فلو احتاج اليه كالخرق فالطهر
عدم طهره بذلك النص واما التعدد المذكور فالظاهر انه غير لازم وفيه ايضا اذ العضو بالمضمضة عينه فافهم   على ما علم من تعريفها
كانه اشارة الى ان هذا الكلام لبيان افراد الموصوف المعلوم سابقا وليس تعريفا لفظيا وان عده لفظ اسم لانه لا حاجة
الى التعريف اللفظي بعد ذكر التعريف المعنوي الموجب لانكشاف الموصوف بكنهه او برسمه كالا يخفى فلفظ الطهارة
وان كان اسما للمفهوم الكلي عند الاستعمال المذكور لكن يصح ان يقال بالنسبة الى افراده انه اسم لها فافهم   الرافع
للحدث او الخبث اه الصفتان ليست للكل واحدة من الثلثة لعدم الرفع في التيمم ولا الازالة حيث الثلثة ايضا لذلك والاندار
لم يؤثرهما ولا الاولى للاولين والثانية للاخير والا يلزم خروج وضوء السلس ونحوه والاغسال المستحاضة بل للمجموع من حيث
المجموع فيرجع كل الى ما يصلح له الثانية للاخير والا يلزم خروج وضوء السلس ونحوه والاغسال المستحاضة بل ويمكن جعلهما صفتين
لكل واحد منها باعتبار القولين في رفع التيمم الحدث ايضا او عدمه فالصفة الاولى على القول الاول والثانية على الثاني وانما
حمل الاطلاق على التقييد فحكم بانه اسم للخاص كما هو المشهور مع انه خلاف النظم لان الاكثر اطلاق الكتاب مبني على المشهور والندار
فتأمل على الاحتمال الآخر فافهم   او مطلقا عطف على قوله اسم بحذف المعطوف والتقدير او اسم للثلثة مطلقا سواء كان مع
الرفع والاباحة ام لا على ظاهر التقسيم لعدم ذكر القيد فيه وكذا على ظاهر التعريف الا بتقييد ايضا فافهم   فان مصدره التوضؤ
اي مصدر ما يتضمن معناه من المشتقات التوضؤ والا فالتوضؤ ليس مصدرا للوضوء مع ان الوضوء لا مصدر له
فالاضافة لادنى ملابسة فافهم   على وزن التعلم الاولى ذكر الميزان من التفعل والعلة اللطيفة للاشعار بلزوم التعلم على
كل العليم   واصله من الوضاءة اي التوضؤ والوضوء بالمعنى الشرعي ماخوذ من الوضاءة التي هي لغة بمعنى النظافة
من الادناس اشارة الى الكلمة بالكسر وذكر لفظة من لعله مبني على كون الاصل بمعنى الاخذ والاشتقاق او على مذهب
من جعل المصدر المزيد مشتقا من فعله المشتق من المصدر المجرد لو لم لطفه فعله   من كلمة الاذون متعلق بالمصدرين ابتداء بين

الثاني منهما منع التنزه لكونه يمنع حسن المنظر والاضافة فيه كاضافة لجريان الماء ولكن تقييد المنع اللغوي به لا يخلو عن شيء فافهم
المعتاد اي ما هو معهود ومعتاد لعامة الناس للخروج منه فلا يعتبر في كون الخروج ما ذكر مرة سببا   و اطلاق الموجب الظاهر ان
المراد ان صدق الموجب عليهما موقوف على حصول شرط الايجاب وهو التكليف بما هو مشروط به وانتفاء المانع بخلاف
السبب فانه يصدق عليهما ولو كان حصولهما قبل التكليف المذكور فيكون اعم ولو كان مراده ان صدق الموجب عليهما انما
يكون باعتبار الحالة بها وقت التكليف لما كان السبب اعم الا باعتبار ان الموجبية بالفعل لا يكون الا بعد التكليف
وبالجملة فالظاهر انه حمل الوجوب المفهوم من الموجب على الوجوب الشرعي ولكن لو حمل الموجب على منع الباعث لخطاب المكلف
به للحال او المال لا يخفى وعلى التقديرين فالاتيان به اولى بالخطاب به مع انه من الافعال التوليدية الحاصلة من الافعال
~~الغير الحكمية لشدته الى تكليه من الافعال~~ الاختيارية وان القدرة شرط التكليف انما يكون باعتبار القدرة على اسبابه فافهم
والسبب اسم منهما مطلقا وذلك لان السبب على ما اتفق بعض المحققين عن اصطلاح الاصوليين عبارة عن كل وصف وجودي ظاهر منضبط
دل الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي لذاته وهو احد متعلقات خطاب الوضع فيكون فيما نحن فيه عبارة عن الوصف
الدال على المخاطبة بالوضوء وجوبا او ندبا وعلى هذا فيصدق السبب على كل ما له دخل في وجود شيء ولو بالصلاحية فيصدق
على ما يصدق عليه الموجب الناقض كالبول بعد الطهارة في وقت التكليف وعلى غيره كالبول قبل وقت التكليف
كالبول بعد الطهارة والبول بعد البول لصدق المعرف والعلامة على الكل ولهذا جوزوا توارد علل الشرع على
معلول واحد لكونها معرفات لا عللا حقيقية واما الموجب والناقض فلكونهما وصفين حقيقيين فيما يتعلق به الايجاب
والنقض بين ... التسبب بهما في حال الاتحاد ايضا فهما اخص منه مطلقا واما الايراد بالجنابة فانها ناقضة للوضوء وليست
سببا كما لم يكن موجبة وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم فمدفوع تارة بان غرضه اعتبار النسبة بين الثلاثة بالنسبة الى الوضوء
باعتبار هذه الاسباب الستة المذكورة في الكتاب ولو اعتبر النسبة باعتبار مطلق الطهارة لم يرد النقض ولا يمكن هذا

في هذا المقام

في هذا المقام لمنافاته مع قوله واجبها الوضوء كما لا يخفى الا ان يقال ذكر الوضوء على سبيل التمثيل لكون الكلام فيه وتارة
بان الجنابة سبب للوضوء ايضا لكن يندرج ذلك السبب في السبب الاقوى كما هو مقتضى بعض الاخبار واما كون النسبة بين الموجب
والناقض عموما من وجه فلاجتماعهما في البول بعد الوضوء في وقت التكليف وصدق الموجب بدون الناقض في الحدث
بعد الحدث في الوقت وبالعكس في الحدث بعد الطهارة قبل الوقت   ولكن التعبير بالسبب اولى لعدم المنافقة في صدقه
على تلك الامور مطلقا بخلاف الناقض والموجب فانه لابد في صدقهما عليها من التقييد كما لا يخفى الا ان يقال انه لا يلزم في صحة
اطلاق الموجب ثبوت الايجاب بالفعل بل يكفي ثبوته في بعض الاوقات او يقال ان التفرقة المذكورة انما تكون
باعتبار اصل الوضع واما بحسب الاستعمال فالثلاثة مترادفات فلا تفاوت في اختيار اي منها اريد لكن الاولى ما يصح
اطلاقه واستعماله وكانه اشار الى ما ذكرنا بقوله اولى فافهم   على السمع متعلق بالغالب لا بمستهلكة كما لا يخفى ولكن تقييد الغلبة
بالاستهلاك كانه اشارة الى عدم كفاية مطلق الغلبة فافهم   بل على مطلق الاحساس بكسر الهمزة والاتيان فيه قوله سابقا وكثيرا منها
كما واما فتح الهمزة فبعيد عن الانس لكن الاولى ان يقول بل على مطلق الاحساس كما لا يخفى   ولكن الغلبة اه اعتذار لعدم ذكر سائر
الحواس مع ان المعتبر الغلبة على الجميع   فلو اضعف اكثر منها كالشم والسمع والمس دون الذوق وللوجه تخصيصه وتعقب
وجه تخصيصه متابعة النص فافهم   على وجه بان التفصيلية كانه اشارة الى ان الاستحاضة التي توجب الوضوء
خاصة ليست مطلق الاستحاضة بل هي الاستحاضة القليلة مطلقا والمتوسطة بالنسبة الى ما عدا الصبح والكثيرة
بالنسبة الى الصبح والعصر وذلك لان مطلقها يوجب الوضوء والغسل معا في الجملة وليس المراد ذكر ما يوجبها الغسل بل المراد
ذكر ما يوجب الوضوء خاصة ولهذا لم يذكر الحيض والنفاس ونحوهما فافهم   المعتبر شرعا وهو اولى مما ادعى
لما يرد على ظاهر عبارة المصنف ان الخنثى ... من اجزاء الوجه يصدق عليه غسل الوجه والفرض غسل الوجه بعد ان
على غسله بان ... الوجه بالغسل ولو من الاسفل الى الاعلى او نحو ذلك فيصدق مقارنة غسل الوجه على جزء المقصد منها الفرض لان المقصد

مقارنتها لاول جزء من اجزاء الوجه ليصدق عليه غسل الوجه او الى غسل الوجه ليصدق على غسله ثم وجه التحقيق
ولو من الاسفل الى الاعلى او نحو ذلك فيصدق مقارنة غسل الوجه على ان المقصود منها ايضا لان المقصود مقارنتها
لاول جزء من اعلاه بان يكون من تتبعه تسمية الجزء باسم الكل باعتبار الاول العقول وامتثال الشارع به ان اللام
في قوله الوجه عهدية فيكون المعنى يجب مقارنة النية لغسل الوجه الذي اعتبر الشارع مقارنة النية لغسله وهو اول جزء من
لان ما عدا هذا الجزء لا يسمى غسله غسلا اعتبر شرعا مقارنة النية له ولانه معلوم من الخارج والتبادر ان مقارنة النية
انما هي لاول افعال الوضوء واول افعاله هو غسل الوجه وهو انما يكون فعلا من افعاله واولها اذا كان من الاعلى لان
الابتداء بغير الاعلى لا يسمى فعلا من افعاله على المختار عند المصنف وللوضوءات البيانية فيجب ان يكون المقارنة لاول جزء
من اعلاه ليصدق مقارنة اول افعاله لانه لو غسل الوجه لا من الاعلى مقارنا للنية يكون النية ما متقدمة على الفعل
المعتبر لا مقارنة ولو غسل من الاعلى دون الاثناء لم يصدق المقارنة لاول اجزاء الفعل ووجه على التقدير ان يكون الغسل
المذكور صفة للغسل المضاف الى الوجه ان الاضافة في قوله غسل الوجه عهدية فيكون المعنى يجب مقارنة النية لغسل الوجه
الذي اعتبر الشارع مقارنة النية له وهو غسل اول جزء من اعلاه لان ما عدا هذا الغسل لا يسمى غسلا اعتبر شرعا مقارنة
النية له والتعليل الثاني على هذا التقدير كالاول والفرق بين التقديرين وجه الظرف في التعيين المذكور على المتبادر من الظرف
الظرف من علم اتحاد التعليلين فتدبر   في وقت اداه اي من الوقت المضيق والموسع المحدود وغيره فخرج
ما لا وقت له بخصوصه كالقضاء ونحوه   لانه خارج عن الفرض اي عما هو المفروض من عدد الواجبات ويمكن ان
يكون الفرض بمعنى الواجب اي العقد مستعمل وعليه لا بد هنا قوله موجبة ويمكن ان يكون بالنون المعجمة والمآل
واحد امتثالا لامره او موافقة الطاعة يمكن الاول اشارة الى عبادة العاملين لله بلا ملاحظة الثواب والعقاب
والثاني اشارة الى عبادة الاجرين للعباد اي العابدين الذين يطمعون بنيل الثواب والطامعين للخوف من
العقاب

او الى الاجر فعلى ما ذكرناه فيما رواه في الحديث من تقسيم العبادة الى الثلاثة المذكورين والى الاخرين في قوله تعالى ويدعوننا
رغبا ورهبا ونحو ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما نقل عن ابن طاوس من قطعه ببطلان عبادة طالب الثواب وخائف العقاب
محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يعبد وجه الرب الجليل وهو دال على انه يكون عبد لئيم ونعم المعبود
محبة بعضه ملاحظة كون العبادة شكرا للنعمة واولى العقود واعلاها ما اشار اليه امير المؤمنين ع بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في
جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك واعلم انه روي عن النبي ص ان نية المؤمن خير من عمله وربما روي ان نية الكافر شر من عمله وفيه
هنا سؤالان الاول انه روي ان افضل الاعمال احمزها ولا ريب ان العمل احمز من النية فما بال ما ورد من كون ثواب العمل اقل من امثال ثواب النية
والثاني ان النية المجردة لا عقاب فيها فكيف تكون شرا من العمل واجيب بوجوه الاول ان خلود المؤمن في الجنة انما هو بنيته انه لو عاش
ابدا لاطاع الله ابدا والكافر بالعكس والعمل لا يؤثر الا في محدود الجزاء ولا شبهة ان الخلود افضل من محدود الجزاء في الاول وشر منه في الثاني
والثاني ان النية تتعلق بجميع الجزئيات بخلاف العمل والثالث ان النية سر لانه لا يطلع عليه الا الله وعمل الباطن افضل من عمل الظاهر
والرابع ان النية بغير عمل افضل من العمل بغير نية بناء على كون افضل هنا من قبيل زيد افقه من الحمار او بعتبر الجزئية الظاهرية الذي ثبوتيه
والخامس ان المراد نية بعض الاعمال الكبار كالجهاد افضل من الاعمال الخفيفة كالتسبيحة لما في تلك النية من تحمل النفس للمشقة الشديدة
والتعرض للقتل والقتم الذي لا توازيه تلك الاعمال والسادس ان المراد من المؤمن المامور بمجاورة اهل الخلاف فنيته خالية عن التقية
بخلاف العمل والسابع ان لفظة خير ليست للتفضيل بل موضوعة لما فيه منفعة والمعنى ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله   تشبيها
بالثوب الملاصق لكان مراده ان الثوب حقيقة في الملاصق فاطلاق الثوب على ما يحصل من العقد المذكور باحد الوجوه من الثوب المعنوي
باعتبار تشبيهه بالثوب الملاصق في الاستعارة لفظة للمشبه ويمكن تخليفه بالاخير فقط بناء على حمل الرغبة حقيقة في الثوب الملاصق فيكون اطلاقها
على ما ذكر من الثوب المعنوي على وجه الاستعارة المصرحة لما ذكر   او مجرد اي ذلك عطف على امتثالا اي يجوز جعل العلة الغائية ذاته
لعزة ما ذكر بناء على جعلها عبارة عن محرك الفاعل على الفعل فان ذاته تعالى لما ذكر ما تنتهي اليه كل معتقد محرك للفاعل على الفعل لا ما انه

المعتبر في الاستقارة له الواجب فلا فرق بكون المقصود في الغسل ذاته تعالى او باعتبار ما يترتب اليه من المقاصد الالفصل ذاته تعالى لان العلة الغائية بالقدم

على الفعل ذهنا وتاخر منه خارجا وذلك لا يصدق الا على المقاصد فلا يرد ان الغاية التي يعتبر قصدها في العبادات لا يكفي فيها مجرد ذلك فالصواب انه

لابد من قصد احد المذكورات ويمكن ان يكون المراد التجرد عن البنية لان ذاته تعالى اذا كان غاية الغايات فالتقرب اليه بالاعتبار

المذكور عبارة عن الوصول الى المقاصد وهو ممكن من غير حاجة الى البنية فافهم والاستباحة مطلقا اي في جميع افراد الوضوء

حتى فيما لا يمكن فيه الرفع كوضوء المستحاضة ونحوه لشرطان يكون واجبا كالشرع لا بغيره كالنذر وشبهه فلا ينتقض بنحو وضوء

الحائض لذكر وقت الصلوة اذا وجب بالنذر والمراد من الاستباحة اعم من الاباحة التامة والناقصة فيشمل الاستباحة

التي في الوضوء بعد الحيض ونحوه لان له ايضا دخل في الاباحة حيث يمكن كافرغ دائم الحدث كالمستحاضة والمبطون والسلس

واما فيهم فلا يمكن رفع الحدث الذي هو عبارة عن الحالة التي لا يباح معها الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة اختيارا

لان الحدث فيهم موجود دائما فلا يمكن رفعه نعم يرتفع منعه وانما قيدنا المنع بالاختيار لانه لو كان المنع مطلقا يكون بين

الاستباحة والرفع تلازم كما لا يخفى فلا يكون وجه لذكر الرفع ولا المقيد والمراد رفع حكم الحدث اه لا يخفى ان الحدث

كما يطلق على الموجبات التي لا ترتفع اذا وقعت بل المرتفع حكمها كذلك يطلق على الحالة المذكورة التي ترتفع

نفسها كما فسره الشهيد بالثاني بل هو الاكثر وهو المراد فلا حاجة الى حمل الرفع على ما ذكر بل هو باق على ظاهره فافهم

اما القربة فلا شبهة في اعتبارها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ونحو ذلك وللاجماع عليه على ما نقل ولكن

قصد القربة يتضمن اجمالا قصد سائر الخصوصيات في صورة الاتحاد كما قال الاستاد فافهم وكذا تميز العبادة اه ليس

يخفى ان تميز العبادة عن غيرها في صورة الاشتراك مما لا شبهة في اعتباره ايضا والا يلزم الترجيح بلا مرجح او الترجح بدون مرجح

في حصول الامتثال وكلاهما فاسد وذلك لان الكلي لا يوجد في الخارج الا في ضمن الاشخاص فلا بد في وجوده من تحقق

التشخصات والتشخصات في العبادات تحصل بسبب القصد الى الخصوصيات فلو قصد في صورة الاشتراك ايجاد عبادة

مطلقة

مطلقة بحيث يتحقق في ضمن افراد متعددة كمن كان عليه صلوة ظهر اداء وقضاء مثلا وقصد الظهر المطلق لم يحصل الامتثال

الا اذا ذكر لان الامتثال لا يكون الا بالايجاد والايجاد لا يكون الا في ضمن الاشخاص والاشخاص لا تحصل الا بالتشخصات

والتشخصات لا تتحقق الا من قبل المكلف بواسطة القصد وحيث لم يقصد تشخصها حاصلا لم يوجد شخص من التشخصات فلا يحصل

الاشخاص فلا يوجد الكلي فلا يتحقق الامتثال الا بتخصيص فرد من افراد ذلك الكلي واعتبار تحققه في ضمنه فيلزم

الترجيح بلا مرجح او تخصيص ذلك الفرد من عند نفسه فيلزم الترجح بلا مرجح واما في صورة الاتحاد فلما لم يكن المتوجه اليه الا شيئا واحدا

لم يلزم ما ذكر كما لا يخفى فلا يجب ملاحظة مميزات الفعل عن غيره اذ لا التباس بل لا حاجة اليه وقال بعض المحققين في بيان

غرضه ان الفعل لو كان في نفسه صالحا للوقوع على وجوه شتى والقصور المكلف صلاحية فعله للوقوع على وجوه مختلفة يلزم ان يعين

ويميز ما يفعله واما لو كان ذاهلا عن صلاحية الفعل للوجوه فلا يلزمه ان يميزه عن سائر الافعال الا بوجه اجمالي يعرف

به ما يفعله فالصلوة مثلا حيث يتردد المكلف في كون الاداء او القضاء يلزم ان يميز ان ما يفعله اداء او قضاء واما

اذا لم يخطر بباله القضاء في الصلوة مثلا فليس عليه ان يتوجه الى كون فعله اداء فالمراد صحة صدور الفعل على الوجوه بانتفاء المكلف

لا في الواقع واما تعدد الوجوه بالصلاحية العقلية كقصد القضاء مع عدمه ونحو ذلك فلا يوجب التردد حتى يحتاج الى التعيين

نعم لو حصل التردد يلزم قصد الفعل على وجه يرتفع التردد به ولو كان ذلك القصد اجمالا فافهم الا انه لا اشتراك

في الوضوء حتى يتعين الوجوب والندب اه انما حكم بذلك لكون عدم الاشتراك في غيرهما امر ظاهر في الوضوء

بخلاف سائر العبادات فان قلت هذا ينافي القول باستحباب الوضوء التجديدي في وقت العبادة الواجبة

قلت الوضوء التجديدي لو كان في وقت العبادة الواجبة لم يكن مما يكون تلك العبادة مشروطة به فلا يكون في

وقت العبادة المشروطة به فلا يلزم ان يكون واجبا بل يكون داخلا في القسم الثاني فان قلت قد يكون الوضوء

واجبا في غير وقت العبادة المشروطة به بالنذر وشبهه فما معنى قوله وبدونه ندب قلت مراده بيان وجوب الوضوء

الذي يكون واجبا بسبب العبادة المشروطة به كيف اصل الشرع لا اباء وجوبه مطلقا كما يظهر مما سبق من كلام الشرح والتوجيه بان في
وقت المندوب يكون به الضرورة قبل العبادة الواجبة فلا يصح المندوب فيه فيكون داخلا في الشق الاول مما لا وجه له
لان الشق الاول هو وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا العبادة الواجبة مطلقا وبهذا يندفع ما يقال من انه
قد يفرض اشتراك الوضوء بين واجبين كما اذا كان نذر وضوء الصلوة ودخل وقتها فحينئذ يحتاج الى تميز
احد العبادتين عن الاخرى فتأمل وما نقل عن سلطان العلماء من انه قال انا لا نسلم ان في وقت العبادة الواجبة
لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب قطعا مردود لان الوضوء اذا صار واجبا بسبب وجوب
الصلوة كيف يكون مستحبا ولكن وجهه بعض الفضلاء بان مراده انه يمكن ايقاع الوضوء في كل وقت على وجه الاستحباب
بان يقصد به الكون على الطهارة وان كان واجبا لغاية اخرى فلا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه ومع فيه
الاشتراك في الوضوء ايضا بمنع كونه مندوبا بالنسبة للغاية وواجبا لاخرى وجوابه بما نقل عنه ره ايضا من ان النظر اه تأمل
ما يقال ان م على مذهب من يقول ان وجب العبادة الواجبة لا يصح الاتيان بالمستحب منها مخدوش بان هذا انما لا اختصاص
له بالوضوء بمذهب من قال به فيلزم عدم اشتراك غيره ايضا بين الواجب والمندوب فتأمل وقد يقال ان المراد بالاشتراك
الصلاحية من حيث هي للوجوب والندب وتعينه بالوقت ان كان المراد به لزوم الشيئين له بالوقت فغير مسلم وان
كان المراد لزوم توجه المكلف الى فعله فهو المراد من الشيئين اللهم الا ان يدعى ان القصد ليس فيه اشتراك لان
المكلف حال حضور الواجبة قاصد للوجوب لا غير وحال المندوب قاصد للندب وفيه تأمل لان هذا انما يكون في
تخصيص القصد وعلى كل حال فالامر في النية سهل وكما بان الوجوب المذكور في النية على تقدير قيام وجوب مميز ووجه
غاية ذكون الغرض في الفرض ايجاب القصد وجوبه في النية والوجوب لا ان تعاهد لنفي الاشتراك فيه هو الوجوب التمييزي
لان قصد الاتيان بهذا الفعل الواجب في نفسه لا يكون المراد التمييز بل المراد الوجوب الوصفي او الغائي او هما معا

بجواز

بمنع انه يراد في قوله لوجوبه الوجوب الواحد او الاثنان كما يمكن ارادة الثلثة فلا يلزم قصد الوجوب في النية مرتين او ثلثه
حتى يرد انه مما لم يقل به احد وجريان الماء معطوف على النية بان يشتغل الجرح بجريان الماء اه تردد بالانتقال دون النقف
لكونه في مقام تفسير الجريان لا الاجزاء ولكن الاولى ابدال الماء في قوله من الماء بالضمير لسبق ذكره ... توهم عوده الى
الجرى وحصول الفوق بين الماء والغرض ان احتيج اليه مما لا وجه له لعدم التوهم حيث انه لا اجزاء للجرى وحصول الفوق مناف لجعل الشرح
والمتن لكتاب واحد والمراد من الاجزاء ما يتحقق فيه الجريان بقرينة المقام فلا يرد ان الاجزاء التي تعلق بالوجه مما لا ينتقل ولا ...
ان انتقال الاجزاء بهذا المعنى على الموضع المذكور يلازم جريان الماء وعلى كل جزء من المغسول مع ان المقام مقام بيان حال
الجاري لا المجرى عليه فلا يحسن ما نقل عن سلطان العلماء من انه لا يخفى عدم حسن العبارة فان الواجب جريان الماء على كل جزء من
المغسول لا اجزاء المحل من الماء واما الجواب بحمل الانتقال على الانتقال بالامكان بان يكون المعنى ان يصلح كل جزء من الماء
لان ينتقل من محله الى غيره بنفسه او بمعين كما هو حال الغسل دون المسح لان اجزاء الرطوبة لا تصلح للانتقال فلا يخفى ما فيه من ان الشرح
في صدد تحقيق معنى الجريان ولا شك في عدم كفاية صلاحية الانتقال في تحقق حقيقة الجريان مع ما قال انه يلزم جواز الدهن مع
عدم الجريان ايضا وقد ادعى الاكثر انه مما كاد ان يكون الاجماع على خلافه فيبعد ان يكون الشرح قائلا به فكيف يمكن
تفسير كلامه بما ذكر فافهم على ما دار عليه الابهام والوسطى بهذا اللفظ الرواية ولكن بزيادة تاء التانيث في كلمة على
وحمله الاكثر على بيان عرض الوجه الذي امر انه بغسله بمنع ان عرضه ما احاطه به الاصبعان ووقع بينهما حال تدويرهما
وجعلوا قوله عم من قصاص شعر الراس الى الذقن المذكور بعده فيها بيانا لطوله وعن المحقق البابلي انه حمله على وجه آخر وهو ان كلا من
طول الوجه وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين
الاصبعين غالبا اذا فرض ثابت وسطه وادير على نفسه يحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله ويحتج بان
الجار والمجرور في قوله عم من قصاص شعر الراس اما متعلق بقوله دارت او صفة لمصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من

في القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع جزءا من الوجه وهو لفظة ما ان جوزنا الحال عن الجزء والمعنى ان الوجه هو القدر
الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف
الابهام على آخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار وسط الوسطى مثلا على [illegible] الايسر الى [illegible] ودار طرف الابهام
على [illegible] الايمن الى فوق [illegible] الدائرة المستفادة من قوله عم مستديرا وتحقق ما نطق به قوله عم وما جرت عليه
الاصبعان مستديرا فهو من الوجه انتهى فافهم [illegible] في الوجه كلمة من بيانية ان كان المراد من الوجه الوجه العرفي
وتبعيضية ان كان المراد منه معناه اللغوي [illegible] عرضا متعلق بالجريان وهكذا قوله طولا وهو [illegible] تعلق الاول
هذا بالنظر الى الكلام المص واما بالنظر الى مزج الشرح [illegible] مع التكملة لكن قال الاولى جعلهما تمييزان للوجه فافهم الى آخر الذقن
الاولى ابدال الى بالواو لان بين لا يضاف الا الى متعدد ولعله للاشارة الى وجوب الابتداء من الاعلى والذقن
عبارة عن مجمع اللحيين بفتح اللام وهما العظمان اللذان تنبت عليهما الاسنان السفلى مراعيا حال من المنوي
المدلول عليه بالمقام والاولى ذكر صيغة المفعول وذلك اشارة الى اجراء الماء على المحل المذكور او اجرائه عليه المفهوم منه
لا الى الادارة والعنوان المنوي [illegible] في اجراء الماء على المحل المذكور استواء الخلقة في الوجه واليدين بان يكون
وجهه على وفق الصيغة عرفا فان كان الاستواء حاصلا له فهو المطلوب والا ينظر الى من حصل له الاستواء فيلاحظ
ان الصيغة عرفا فان كان الاستواء حاصلا له فهو المطلوب والا ينظر الى من حصل له [illegible] الوجه [illegible]
وان [illegible] قدر من الرأس [illegible] من وجهه [illegible] بالنسبة الى غير المغسول منه نسبة المغسول
من وجه مستوي الخلقة الى غيره ولو كان [illegible] الاصابع بالنسبة الى وجهه او بالعكس [illegible] مستوي [illegible] المغسول
او اسم وجه المراعات [illegible] الحدود الشرعية على الغالب فظهر من هذا التفسير ان المراد من اليدين الاصبعان
من قبيل تسمية الجزء باسم الكل [illegible] ذكر اليدين باعتبار [illegible] الغسل والدوران

في الجملة

في الجملة والا فاستواء اليد اليمنى او الواحدة فكاف او بناء على الغالب من استوائهما معا وظهر ايضا انه ليس المراد ان المتوضئ
على تقدير عدم استواء خلقة يديه ووجهه حقيقة يقدر مستوي الخلقة [illegible] اختلال المعنى الذي ذكرنا وان استواء خلقة الوجه
سائر الاستواء من حيث انبساطه وعدمه ومن حيث نبات الشعر عليه وعدمه على الوجه الذي نقلنا عن المحقق البهائي في بيان
معنى الحديث واما على الوجه المشهور فيختص الاستواء بالاول ويكون الثاني ملحقا به لان الاستواء [illegible] فلابد من اعتبار
كل من اليد والوجه في خلقته ولا شبهة ان استواء اليد مع الوجه على المعنى المشهور يحصل باعتباره بالنسبة الى تحديد العرض ونبات
الشعر على الجبهة وعدمه لا دخل له في العرض بل يكون بالنسبة الى الطول فالاستواء المذكور المعتبر بالنسبة الى تحديد العرض لا يشمل
الاستواء من حيث نبات الشعر عليها وعدمه بخلاف الوجه المنقول عن المحقق البهائي فان استواء الوجه واليد على
ذلك الوجه معتبر بالنسبة الى تحديد العرض والطول معا فلابد من كون الاستواء بالنسبة الى النبات وعدمه ايضا والاظهر كون القدر
الذي يدور عليه الاصبعان للادارة [illegible] لبعض ما بين القصاص والذقن في الانزع وشاملا للاكثر منه في الاغم فيقدر
ويدخل في الحد مواضع التحذيف بالذال المعجمة من مواضع تنبت عليها الشعر الخفيف سميت بذلك لحذف النساء
والمترفين ما ينبت عليها من الشعر الخفيف [illegible] الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اسفله بالعارض واعلاه بالصدغ والعذار
على ما نقل عن المص ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض وفسره الاستاد بالشعر المحاذي للاذن [illegible] وحكم بعدم وجوب غسل ما خرج منه
عن احاطة الاصبعين ومعنى هذا خروج البياض الذي بينه وبين الاذن بطريق اولى والصدغ على ما قال بعض الفضلاء
هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب على ظاهر المص وجمع من الاصحاب بتفسيره بما فوق العذار من الشعر جامعة
وعن بعض اهل اللغة وظاهر جماعة تفسيره بمجموع ما بين العين والاذن وكيف كان فنوع منه داخل في حد الوجه اما بجملته كما
هو مختص التفسير الاوسط او ببعضه مما لم يصل اليه الاصبعان كما هو مختص التفسيرين الاخيرين والعارض
على ما نقل عن المص هو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن كذا قال الاستاد [illegible] قال وهو ما [illegible]

العذار من جانبي اللحية لا الشعر الذقن ثم علم لخروج ما خرج منه عن احاطة الاصبعين ثم لا يخفى ان تفسير ما ذكر بالشعر انما يكون
بالنسبة الى من كان واجبه غسل الشعر كما هو الغالب في الرجال ان واجبه غسل البشرة فالمراد مما ذكر محل الشعر والناصية
منبت الشعر المحاط بخطوط اربعة الاول والثاني خطا سطحي النزعتين والثالث الخط المرسوم الموصل بينهما انتهى الى سطح الجبهة
الرابع المحاط بخطوط اربعة احدها ذلك الخط وثانيها الخط الذي يتصل بالحاجب وثالثها ورابعها خطا سطح الجبينين المنتهي اعلاهما
بجزء الناصية المتصلين بالنزعتين واعلاهما الحرفين فوقانيين الى جانبي والجبينان ما يليهما في طرف الاذنين وقوله المنفصلة
صفة للنزعة اي ربما تحقق بتفريج بانه بياض متصل شعر الراس بالاطراف الثلثة وان كان طرفه الاسفل متصلا بالجبين بل تحقق
حكمهما ايضا بانها خارجة عن حد الوجه داخلة في الراس ويمكن جعلها صفة لما يعم   ما ترى البشرة اه اي من خلاله فلا ينافيه ستر
بعضها كالشباك   والمراد بتخليله اه يعني ان النزاع في وجوب تخليل خفيف الشعر وعدمه انما هو في غسل البشرة المستورة
واما الظاهرة فلا بد من غسلها اصالة وغسل جزء آخر مما جاورها من المستورة من باب المقدمة بلا خلاف كما نقل عن بعض الاجماع
عليه وقال بعض الفضلاء والذي يظهر بالتتبع في كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر
في الخفيف وجعل النزاع على الوجه السابق فليس له وجه محتجا بانه اذا وجب غسل الظاهرة فبعد ايصال الماء اليها يصل الماء الى البشرة
المستورة غالبا وقلما ينفك العلم او الظن بالاول عن الثاني وقوله مطلقا تعميم بالنسبة الى الخفيف والكثيف وفيه نوع
المصرح على مخالفته هنا ان الكتاب يدل على ان في وجوب التخليل على المراة مطلقا لان المراة في الشعر اما ان لا يكون لها لحية
فلكان وجهها في الخفيفة لغسل البشرة والاجماع المنقول على خلافه   والعنفقة والهدب كسبلا الاسنان في جانب
نرى ان العنفقة شعرات بين الشفة السفلى والذقن والهدب شعر اشفار العينين   وهو يحتمل اه اي موضع
اجتماعهما ومنه جعل كل منهما الاخر في المرفق عبارة عن مجموع عظم العضد وعظم الذراع كما هو صريح كلام ... مالكي
من مع الاخرون بعده ما نقل عن المغرب في تفسيره بموصل العضد بل ما عن الشيخ في تفسيره بموصل الذراع
في العضد

في العضد وعن القاموس في تفسيره بموصل العضد في الذراع للمشهور الموصل في الجمع ... الكلمة في الدلالة على الحد والفصل ولم
يكن المرفق عبارة عن مجموعهما بل كان عبارة عن الحد المشترك وكان داخلا في المغسول لزم ان يكون فوقه حد آخر مشترك
بين المغسول وغيره خارجا عنهما غير موصوف بشيء من صفتيهما لان الحد المشترك بين الشيئين الموصوفين بوصفين متضادين
كالسواد والبياض مثلا لا يوصف بشيء منهما لعدم الترجيح وامتناع اجتماع الضدين فيلزم تتالي الحدين فيلزم الجزء
الذي لا يتجزى وهو باطل كما حقق في محله الا ان يقال ان غسل جزء من العضد لتحقيق العضد بين الحدين فلا يلزم تتاليهما
او يقال ان المراد هو الجزء الموهوم او الخط الموهوم لا الجوهري فافهم   لا نفس المفصل ... مع المفصل لرفع توهم
ارادة الجمع من المفصل لكان هذا الكلام ردا لما نقل عن ظاهر جمع انه نفس المفصل حيث حكموا بسقوط غسل اليد المقطوعة من المرفق
او من فوقه لفوات المحل اقول لا يخفى ان ذلك الكلام لا يكون ظاهرا في شيء من المذهبين ولا معاندا له وبالجملة فثمرة النزاع
تظهر فيما لو قطعت اليد من المفصل فعلى الاول يجب غسل الجزء الملاقي من العضد اصالة وعلى الثاني يسقط الغسل راسا
ثم غسل ذكر كلمة ثم اما اشارة الى عدم لزوم المتابعة الحقيقية والعرفية كما سبق بيانها او باعتبار التراخي بملاحظة
الابتداء او بحسب الشرف   من لحم زائدا اما لم يقل كلها ليشمل زيادة اللحم المجرد ونحوه لعدم كونه متعارفا فلكان ما اشتملت
عليه حدود اليدين لكان منحصرا فيما ذكر فيشمله من البيانية   وان كان يدا اشارة الى رد ما نقل عن البعض من وجوب غسل
اليد الزائدة مطلقا لصدق اليد عليها وفيه ان المتبادر من اليد الاصلية   بالاصلية اي اليد التي من مقتضيات
اصل الطبيعة الانسانية وهي ليست الا واحدة فاحتمال كون اثنتين اصليتين وجب غسل الكل منحصرا فيما اذا علم كون احديهما
اصلية والاخرى زائدة ووقع الاشتباه بينهما مما لا وجه له وكذا الايراد بان الحكم بالزيادة انما هو لانتفاء بعض الخواص
الغالبة فيلزم ان يكون اليد الواحدة التي تكون كذلك زائدة مدفوع بما لا ان الزيادة تكون في صورة التعدد
او شعره الذي لا يخرج بمده عن حده اي شعر مقدم الراس الذي لا يخرج ذلك الشعر بمده الى التحت او رده الى الفوق

عن حد مقدم الرأس وهو القصاص من التحت والجزء الذي لا يسمى مقدم الرأس من الفوق او كونه مخرجاً من اضافة الشعر الى المقدم الشعر الموضوع
وشعر وسط الرأس والشعر الواقع بين المقدم والمؤخر من الطرفين ويخرج بقيد عدم الخروج عن حده فلو خرج شعر مقدم الرأس عن حده
ووقع في الجبهة او ما يحاذيها او وقع في وسط الرأس او كونه لا يجوز المسح على ذلك القدر الخارج واما الاصل الذي لا يخرج بمده او برده
عن حده فحكمه حكم الجزء الخارج والتعبير بالرأس يعني انه اكتفى بذكر مسح الرأس المدلول عليه بقوله ثم مسح مقدم الرأس
عن ذكر الشعر ولم يرده للتغليب لاسم الرأس على ما نبت عليه من الشعر فيصح تسمية الكل باسم المحل واراد به ما هو من اسمه فيشمل عموم الاكثر
ويمكن ان يكون من باب عموم المجاز ان لم يعتبر التسمية المذكورة وبالجملة فاذا غلب الرأس على الشعر تحقق التغليب في مقدم الرأس
ايضاً فيكون شاملاً لشعره وبهذا التقرير يندفع عدم ورود ما يتوهم من ان المناسب ان يقول اكتفى بمقدم الرأس فلا حاجة الى الجواب
بان المراد الاكتفاء به مع ذكر المقدم وان تغليب اسم الرأس على الشعر لا ينفع في دخول شعر مقدمه وانما النافع تغليب
اسم مقدم الرأس ولو بجزء اه رد على ما نقل عن ظاهر جمع من عدم الاجزاء بما دون اصبع ممر آلة بيان الممرورة
المسح حتى يتميز عن المس والى الحال عن الماسح ومنزله لما يمسح به سواء كان بطول الاصبع او جزء وليس لاختلاف
حيز لولا الف والمنع مع بعض البيان يكره الاستيعاب اي الاستيعاب لجميع الرأس كما يفعله العامة لا الاستيعاب
لجميع المقدم اذ لم ينقل كراهته وعن ابن حمزة حرمة الاستيعاب الا ان يعتقد شرعيته او وجوبه او استحبابه من دون
اجتهاد ولا تقليد او مع التقصير فيهما اذ الاعتقاد لا يخفى فيما كان ناشئاً عن اجتهاد او تقليد فيكون كلامه في الاعتقاد الخف
حراماً وان كان الغفف في مقدار ثلث اصابع ظاهره ان الغفف الغدد بين الواجب امرار الماسح سواء
كان جزء اصبع او ازيد بمقدار ثلث اصابع بالنسبة الى طول الرأس لا كون آلة المسح ثلث اصابع ولو كان مروراً
اقل من مقداره وعن شرح كس حيث النزاع بين الاصحاب في تحديد المسح بالنسبة الى عرض مقدم الرأس والاكتفاء بالمسمى
بالنسبة الى الطول وعن شرح النفلية بعد قول المصنف من المستحبات المسح ثلث اصابع مضمومة عرضاً انه قال

ان

ان في عرض الرأس خروجاً عن خلاف من اوجبها وعن ظ الاكثر انه ينبغي ان يكون آلة المسح ثلث اصابع او قدرها من اصبع واحدة
لو قيل بكفاية المقدار اقول ظاهر الرواية المروية في هذا الباب كون المقدار المذكور بالنسبة الى الطول ثم مسح بشرة ظهر
ظاهره عدم اجزاء المسح على الشعر المختص بالقدم ايضا اذ قطع الخط الذي يحصل به مسمى المسح وعدم اشتراط الاستقامة في خط
المسح المتصل كما عن شرح نج مدعياً بان الفارق هو النص وقال بعض الفضلاء الظ صدق الامتثال بالمسح على الشعر ايضا
لصدق المسح بالرجل بذلك عرفاً الا اذا كان طويلاً جداً خارجاً عن المعتاد ثم قال كذا في شرح كس وجعل التمام لفظ البشرة
في كلام جمع من الاصحاب للاحتراز عن المسح على الخف لكونه رداً على العامة ولعل بناءهما على قراءة الجر بعد تقدير
الباء الدالة على الالصاق وانكار النص الفارق كما صرح بعدم الاطلاع عليه الى الكعبين وجب العدول عن ارادة الكعب
الى تثنية مع ان لكل رجل ليس فيه الا كعب واحد خلافاً لما نقل عن العامة من جعل الكعبين عبارة عن العظمين النابتين عند مفصل
الساق والقدم عن الجنبين اللذين يقال لهما الحكما المنجان والرأمان فيكون على هذا لكل رجل كعبان فمتابعة الآية الشريفة
حيث ثنى فيها الكعب باعتبار الرجلين في كل مكلف مع وقوع الارجل فيها باعتبار المكلفين والاولى ذكر التحديد بعد ذكر
اليسرى ولكن ما ذكره اوضح واما قيد القدمين بيان لمطلق الكعبين المبحوث عنهما لا الكعبين المذكورين في صحيح اليمنى والقبان
يمكن ان يكون لكل واحد من القدمين ويمكن ان يكون للكل منها ايضا على الاصح للاجماع المنقول حيث عن المنتهى ادعاه
وقيل الى اصل الساق ان كان غرضه ذكر غاية المسح على القولين مع الاشارة الى تفسير الكعب على القول الآخر في مقابل ما اختاره
كما يؤيده نسبته هذا القول الى المصنف الالفية حيث قال فيها الى اصل الساق في مقام تحديد الغاية ولم ينبه الى تفسير الكعب به
كالعلامة فلا اشكال وان كان غرضه تفسير الكعب على القول الآخر حرى فالاولى ترك الى لعدم وجه ذكرها على هذا هو الاشارة الى امكان ارادة تفسير
الكعب به الاخذ بالاحتياط والخروج عن الخلاف لسهولة الخطب وعموم النفع بمعنى ان مراده من التفسير به وجوب المسح الى اصل الساق احتياطاً
كذلك الى رؤس الاصابع الى الكعبين وارادة كون المسح على البشرة منه بعيد لرجوعه الى ما بعدها وكانه اكتفى بما سبق عن ذكره ثانياً

بازبين شد
١٣٧١ش